

THE.WHAT?

ذوات

العرب والكتابة التاريخية: مأزق المنهج والموضوع

مجلة ثقافية إلكترونية
العدد ٣٦- ٢٠١٧



مجلة ثقافية إلكترونية شهرية

تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»

العدد ٣٦ - ٢٠١٧

المراسلات:

تقاطع زنقة واد بهت وشارع فال ولد عمير، عمارة (ب) الطابق الرابع / أكدال – الرباط

ص.ب: ١٠٥٦٩

تلفون: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٩٩٥٤

فاكس: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٨٨٢٧

رئيسة تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:

mag@thewhatnews.net

www.mominoun.com



كلمة
هذا العدد

شهدت الكتابة التاريخية العربية، منذ عشرينيات القرن الماضي، نهضة اتسمت باستخدام مناهج البحث العلمي التاريخي الحديث، ساهم فيها بالتدريج باحثون ومؤرخون عرب درسوا في الجامعات الغربية، فتمكنوا من إرساء مناهج وطرائق حديثة للدرس التاريخي العربي، والكتابة التاريخية، التي قطعت أشواطا مهمة وعرفت مدارس متنوعة حققت نوعا من الإشعاع، ورغم ذلك، ما تزال الكتابة التاريخية العربية في مهدها إذا ما قورنت بالكتابات التاريخية الغربية، التي تجاوزت الكثير من الإشكالات والعوائق، التي مازالت الكتابة التاريخية العربية تتخبط فيها، وعلى رأسها مأزقي المنهج والموضوع، واستمرار الشكل التقليدي للكتابة التاريخية العربية المعتمد على السرد والإسناد، وتواصل النظرة التقديسية للماضي.

ولا أدل على ذلك من الملاحظات «القاسية»، التي أطلقها العديد من الباحثين والمؤرخين العرب، ومن بينهم الباحث والمؤرخ المصري رؤوف عباس، الذي وسم البحث التاريخي العربي بـ «العقم والإفلاس المنهجي»، والباحث والمؤرخ المغربي محمد حبيدة الذي وصفه بـ «البؤس»، وهو تعبير قاس يؤشر على التراجع الكبير الذي يعرفه البحث التاريخي العربي، وضعف التكوين وغياب التجديد، ما حدا بالمؤرخ التونسي الطاهر المنصوري إلى الدعوة إلى تطوير الممارسة التاريخية في الوطن العربي وتحديثها، والتأكيد أن تطورها رهين بتطور البنية الاقتصادية في العالم العربي بشكل أعم، وبإصلاح الاختلالات التي تعرفها المنظومة التعليمية، والدفع نحو مزيد من الديمقراطية، والحرية، والانفتاح والتنوير.

ونظرا لأهمية الكتابة التاريخية، ودورها الفاعل في رقي المجتمعات وتطورها، خصصت مجلة «ذوات» الثقافية العربية الإلكترونية الشهرية، الصادر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، ملف عددها السادس والثلاثين (شهر مايو/ أيار ٢٠١٧) لموضوع «العرب والكتابة التاريخية: مأزق المنهج والموضوع»، لتسليط الضوء على العديد من الإشكالات التي يعاني منها البحث التاريخي في الوطن العربي، والكشف عن أوجه القصور التي تعرفها الكتابة التاريخية، والمتمثلة، في المصادر، والوثائق، والمناهج، والأرشيف، وغياب التنسيق بين الجامعات والمراكز العربية...

وهكذا، جاء ملف العدد (٣٦) من مجلة ذوات، والذي أعده الباحث الجزائري المتخصص في التاريخ، شرقي عبد الباسط، وقدم له بمقال بعنوان « التاريخ والمؤرخ: نحو تأسيس مدرسة تاريخية عربية»، متضمنا لأربعة مقالات؛ الأول للباحث اليمني فيصل الدودحي المعنون بـ «التاريخ والحداثة: مقاربة لتلقي المثقف العربي لخطاب الحداثة بين التقليد والتجديد: (عبد الله العروي أنموذجاً)»، والثاني للأكاديمي الجزائري محمد بن ساعو الموسوم بـ « مسيرة الكتابة التاريخية في الجزائر بين أثقال التقديس ونزعات التسييس وترسبات الكولونيالية»، والثالث للباحث الكويتي أحمد ناصر السميط، بعنوان «جدلية العلاقة بين التاريخ والتنمية»، والرابع للباحث والأكاديمي الأردني جمال مقابلة، والذي تناول فيه «إشكاليّة تأريخ الأدب العربي». أما حوار الملف، فكان مع الباحث

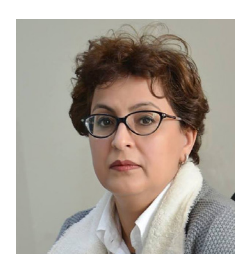


المغـربي حسـن بـودلال، الـذي تنـاول فيـه تطـور الكتابـة التاريخيـة بالوطـن العـربي، وإشـكالاتها ومعيقاتهـا، وأسـباب تراجعهـا، وغيـاب مدرسـة تاريخيـة عربيـة واضحـة المعالـم.

وبالإضافـة إلى الملـف، يتضمـن العـدد ٣٦ مـن مجلـة «ذوات» أبوابـا أخـرى، منها بـاب «رأي ذوات»، ويضـم ثلاثـة مقـالات: «بـؤس التاريخ» للأكاديمـي المغـربي محمـد حبيـدة، و«إشـكالية الهويـة بـين التنامـي الإعلامـي وتحديـات العولمـة» للباحـث المـصري محمـود كيشـانه، و«صناعـة الإرهـاب في العالـم العـربي» للباحـث المغـربي المقيـم بفرنسـا يونـس بلفـلاح؛ ويشـتمل بـاب «ثقافـة وفنـون» عـلى مقالـين: الأول للكاتبـة والناقـدة المصريـة شـيرين أبـو النجـا بعنـوان: «مواطنـات وسـبايا ثـم ناجيـات: الجسـد الأيزيـدي»، والثـاني للناقـد والأكاديمـي الجزائـري محمـد الأمـين بحـري بعنـوان « مغامـرة الـسرد الارتحـالي في روايـة «كامـاراد» للصديـق حـاج أحمـد الزيـواني».

ويقـدم بـاب «حـوار ذوات» لقـاء مـع الروائيـة السـودانية آن الصـافي، أنجـزه الكاتـب المغـربي عبـد الله المتقـي، يتنـاول أعمالهـا الروائيـة ومشروعهـا المبتكـر الـذي أسـمته «الكتابـة للمسـتقبل»، ويقـترح «بورتريـه ذوات» لهـذا العـدد صـورة للمفكـر التونـسي هشـام جعيـط صاحـب الثلاثيـة المعروفـة في السـيرة النبويـة، والعديـد مـن الأعمـال الفكريـة والمقاربـات التاريخيـة، الداعيـة إلى تجديـد الاشـتغال بالتاريـخ والـتراث. البورتريـه مـن إنجـاز الكاتـب والإعلامـي التونـسي عيـسى جابـلي. وفي بـاب «سـؤال ذوات»، يسـائل الكاتـب والإعلامـي الفلسـطيني أوس داوود يعقـوب مجموعـة مـن المترجمـين حـول واقـع وإشـكاليات الترجمـة في الفضـاء العـربي، فيمـا يقـدم الكاتـب والباحـث التربـوي المغـربي محمـد حمـدي في بـاب «تربيـة وتعليـم»، مقـالا بعنـوان: «قلـة الاهتمـام بالتعلـم مـن قبـل الطفـل المتعلـم».

ويقـدم الباحـث المغـربي حسـام هـاب قـراءة في كتـاب «في نقـد العقـل السـلفي» للباحـث المغــربي منتــصر حمــادة، وذلــك في بــاب «كتــب»، والــذي يتضمــن أيضــاً تقديمــاً لبعــض الإصـدارات الجديـدة لمؤسسـة «مؤمنـون بـلا حـدود للدراسـات والأبحـاث»، إضافـة إلى لغـة الأرقـام، الـتي تقـدم مجموعـة مـن الأرقـام الدالـة لتقريـر التنميـة البشريـة الصـادر عـن برنامـج الأمـم المتحـدة الإنمـائي التابـع لمنظمـة الأمـم المتحـدة (UNDP) لعـام ٢٠١٦.



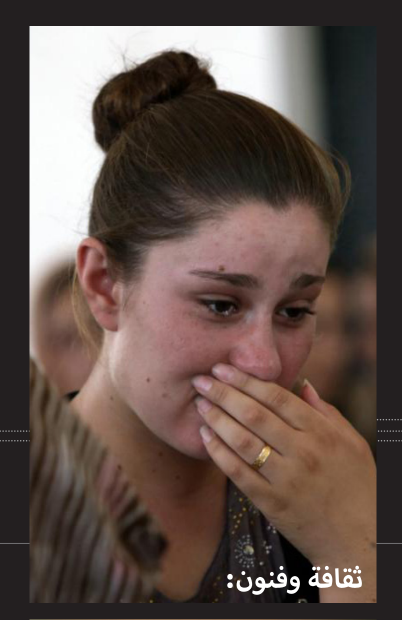
دامت لكم متعة القراءة . . .

سعيدة شريف


مؤمنون بلا حدود
للدراسات والأبحاث
THE.WHAT?
ذوات
العرب
والكتابة التاريخية:
مأزق المنهج والموضوع
مجلة ثقافية إلكترونية
العدد ٣٦- ٢٠١٧


في


الداخل ...


ثقافة وفنون:


بورتريه ذوات:


تربية وتعليم:



العرب والكتابة التاريخية: مأزق المنهج والموضوع



التاريخ والمؤرخ... نحو تأسيس مدرسة تاريخية عربية



إعداد:
شرقي عبد الباسط
باحث جزائري في التاريخ الحديث والمعاصر

نطلاقا من رؤية الفيلسوف الألماني «لوتزه» بأن الطبيعة عالم الحتمية، والتاريخ عالم الحرية، يتراءى لنا دور الإنسان في صناعة تاريخه، هذا التاريخ الذي يستدعي الكتابة والنظر، ليس من أجل الاسترجاع والافتخار بالسلف أو البكاء على الأطلال، وإنما بغية الاستفادة من دروسه وعبره واستحضاره راهنا، لذلك تجد الأقلام التاريخية الحديثة تتبنى مناهج متنوعة بغية إعادة قراءة التاريخ بناءً على الظروف والمتغيرات التي تمر بها الشعوب ووفق مناظير مختلفة.

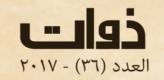
إن فهم الوقائع التاريخية والقدرة على تحليلها ونقدها عملية صعبة ومعقّدة، -على عكس ما يعتقد الكثيرون- تتطلب مجهودات مضنية من أجل بناء تصور متكامل للحدث أو الموضوع التاريخي المدروس، وهو ما جعل ماركس يعبّر عن مقدرته على فهم قوانين الرياضيات، مقابل عجزه عن تحليل أبسط الوقائع التاريخية التي تتطلب الحدس.

وإن كانت الكتابة التاريخية قطعت أشواطا كبيرة في العالم الغربي الذي عرف عدة مدارس تاريخية، والتي حققت إشعاعا عالميا، إلا أنها لا تزال في مهدها في وطننا

الكتابة التاريخية لا تزال في مهدها في وطننا العربي، والإنتاج العلمي التاريخي لا يزال يتخبط في مأزق المنهج والموضوع

العربي؛ فالملاحظ للإنتاج العلمي التاريخي يجد أنه لا يزال يتخبط في مأزق المنهج والموضوع.

إن تكوين وعي تاريخي منهجا وموضوعا هو في حقيقته جزء من وعي نظري، لأن المسألة لا ترتبط بمجرد معرفة من أجل العبرة والعظة، فهذه الأخيرة نتيجة بالضرورة، بل إن احتقارنا للنظرية واعتبارها ترفا فكريا، لا يسمن ولا يغني من جوع، هو ما يجعلنا غير قادرين على حل المشكلات الكبرى في تاريخنا، الأمر الذي يربك نظرتنا إلى المستقبل، ويجعلنا موضوع شك وارتياب في علاقتنا معه. ولذلك، فإن تكوين وعي تاريخي شامل يرتبط بالوعي الحقيقي بالماضي، والعلاقة المنسجمة والمتوافقة مع المستقبل، تتأتى من علاقة حقيقة أساسها



لماذا نُحجم عن كتابة تاريخنا الراهن؟ هل هو الخوف من السياسي أم الخوف من حقائق التاريخ في حد ذاتها؟

التماسك والوقوف على أرضية واحدة بين المجتمع والنخب الفكرية؛ لأن ذلك التماسك يمكّن تلك النخب من تسيير دفة الواقع على اعتبار أن هناك علاقة جدلية بين النظرة الشمولية للنخبة وتماسك المجتمع وتماهيه معها لصناعة المستقبل.[١]

واستجابة للحاجة الملحة الآنفة الذكر، فإن ملف مجلة «ذوات» لهذا العدد سيخصص لمقاربة جملة من الإشكاليات التي تلخّصها التساؤلات الآتية:

كيف تطور التاريخ تصورا وممارسة في وطننا العربي، انطلاقا من الجذور وإلى يومنا الحاضر؟ إذا كان المنهج هو الوسيلة، فبأي المناهج كتبنا تاريخنا؟ وأي المناهج أنسب (الإنسانوي/ العقلي/ الرومنطيقي/ الوضعي/ التاريخاني/ الماركسي/ البنيوي/ الفرويدي/ الحولياتي الفرنسي...)؟ كيف نتجاوز رواسب الكتابات التاريخية الكلاسيكية التي طبعت في مخيلتنا أن التاريخ هو تاريخ العظماء والبلاط فقط، وليس تاريخ العامة وتاريخ الثقافة والاقتصاد والمجتمع...؟

إلى أي مدى أسهمت الدراسات الاستشرافية والكولونيالية في إعطاء تصور جديد وفتح نوافذ معرفية تاريخية كانت إلى زمن قريب في حكم «الممنوع»؟ وكيف نوظف ما توصلت إليه هذه الدراسات في إعادة كتابة وقراءة تاريخنا من جهة، وتخليصه من النزعة الاستعمارية والاستعلائية التي حاول بعض المؤرخين صبغه بها.

«نحن والتاريخ»، «نحن والمستقبل»، على حد تعبير المفكر قسطنطين زريق، كيف لنا أن نوفّق بين عمقنا التاريخي وبين آفاق الحداثة التي تجتذبنا ورياح العولمة التي تهب علينا؟ ثم لماذا نُحجم عن كتابة تاريخنا الراهن؟ هل هو الخوف من السياسي أم الخوف من حقائق التاريخ في حد ذاتها؟ ومتى نفكر في جعل تاريخنا مُنْتِجًا اقتصاديا؟

ماهي النماذج العربية التي أسهمت في تدوين التاريخ العربي وتاريخ دوله الوطنية؟ وكيف نقيّم التجربة العربية والاستشراقية والكولونيالية في كتابة التاريخ العربي؟ وما السبيل لإخراجه عالميا عبر المسرح والسينما...؟

هل نعيد كتابة تاريخنا العربي-الإسلامي من جديد، أم نعيد التأويل بتعبير البعض؟ وماهي البواعث المنطقية لطرح هذا السؤال أصلا؛ لأنه سبق وأن طرح منذ القرن ٨هـ/١٤م، حين دعا ابن خلدون إلى إعادة النظر في التاريخ من منطلق شمولي يأخذ بعين الاعتبار «الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار» منتقدا من سبقه من المؤرخين، واصفا إياهم بالمقلدين الغافلين، لأن كتاباتهم اقتصرت على ذكر أنساب السلاطين وتراجمهم، [٢] فضلا عن مطالب معاصرة، لإعادة كتابة التاريخ العربي كالدعوات التي أطلقها قسطنطين زريق، وعبد الله العروي، ومحمود إسماعيل، وقاسم عبده قاسم، تحت ضغط المستجدات التي طرأت على واقعنا كالتوسع الهائل في العلوم الإنسانية منهجا وموضوعا، وما رافقها من تقدم تكنولوجي مبهر، فضلا عن الثورة المنهجية التي فتحت آفاقا مفاهيمية وأدوات معرفية كثيرة، متأثرة بنتاجات مدرسة الحوليات الأوروبية، مما ضاعف من مشروعية إعادة طرح السؤال حول إمكانية إعادة كتابة التاريخ العربي من جديد، انطلاقا من هذه الظرفية الجديدة.[٣]

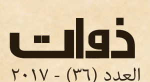
وللإجابة عن كل تلك الأسئلة، فقد طرحنا بين يدي المختصين والمهتمين هذه المحاور لدراستها والوقوف على الإشكاليات المطروحة، سعيا لتشريح واقع الكتابة التاريخية العربية في ظل المتغيرات المتسارعة التي أشرنا إليها سالفا. لذلك، سعت الأقلام المشاركة لمقاربة موضوع الملف من جوانب مختلفة.

وفي هذا الإطار، تناول الباحث اليمني فيصل الدودحي الكيفية التي تلقى فيها المؤرخ العربي -عبد الله العروي أنموذجاً- خطاب الحداثة، وكيف تفاعل معه، باعتباره مثقفا معنيا بتغيير واقعه، انطلاقاً من جدلية العلاقة بين ثنائية التجديد والتقليد، وخلصت دراسة الباحث إلى أن الحداثة ظلت خياراً فكرياً صريحاً وواضحاً في مجمل أعمال العروي منذ «الإيديولوجيا

١- الفضل شلق، حول الوعي التاريخي، الاجتهاد، العدد ٢٢، السنة السادسة، شتاء العام ١٤١٤ـ ١٩٩٤م، ص ١٤

٢- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص ص ٢٦-٢٧

٣- ينظر: ابراهيم عبدالقادر بودشيش، تجديد التاريخ الإسلامي: كيف ومن أين نبدأ؟، الاجتهاد، العدد ٢٢، السنة السادسة، شتاء العام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ص ١٣٢-١٣٣



العربية المعاصرة» إلى «استبانة»، والتي هي تحليل لأفكار النهضة العربية الحديثة ولمدى ارتباطها بالتراث والتقليد واستجابتها للأفكار الحديثة. فضلا عما تميزت به أطروحاته من جرأة في نقد التفكير السلفي خصوصاً والتفكير ذي المنزع التوفيقي عموماً، استناداً على قراءة واعية لمدركات العقل العربي وصيغه الخطابية المختلفة.

يرى العروي أن الحداثة موجة كاسحة يصعب معارضتها إلا بتجاوزها، ولا يمكن تجاوزها إلا باستيعابها من خلال التخلص من شرط الأصالة، داعياً في الوقت ذاته إلى التخلص من عقدة ثنائية الذات والآخر، والاندماج في المشترك الإنساني الجامع والموُحِد.

الأكاديمي الجزائري محمد بن ساعو، اختار أن يقيّم تجربة الكتابة التاريخية في الجزائر، فجاءت دراسته الموسومة بـ «مسيرة الكتابة التاريخية في الجزائر بين أثقال التقديس ونزعات التسييس وترسبات الكولونيالية»، لتبيّن واقع كتابة التاريخ في الجزائر، خاصة ما تعلق منه بتاريخ الفترة الاستعمارية بما فيه الحركة الوطنية والثورة التحريرية، وجاءت دراسته لتحلل الظروف التي عطّلت عجلة كتابة التاريخ في الجزائر.

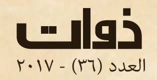
لقد عدّد الباحث جملة العراقيل التي ارتبطت بالإنتاج الأكاديمي التاريخي، فناقش دور الأرشيف، وتحدّث عن مسألة استرجاعه من فرنسا، كما أشار إلى حقيقة المذكرات التاريخية وما يشوبها من تشويه للحقائق وتزوير للوقائع، كما انتقد قيمة الجهد البحثي الذي قدّمه المؤرخون الجزائريون، رغم أنه بيّن الصعوبات التي تواجههم، وختم دراسته بالتأكيد على ضرورة فتح نقاش علمي عميق وهادف حول مسارات الكتابة التاريخية في الجزائر.

من الضروري فتح نقاش علمي عميق وهادف حول مسارات الكتابة التاريخية في العالم العربي

أما دراسة الباحث الأردني جمال مقابلة، فقد تناولت علاقة الأدب بالتاريخ والعكس، إذ بيّن فيه أن «أساس فكرة التأريخ للأدب تُبنى على استثمار الكاتب/المؤرّخ فكرةً ما، يجري بموجبها النظر في واقعه الأدبي، ممتدًّا عبر التاريخ السابق عليه للظاهرة الأدبيّة ذاتها، مقدّمًا تصوّرًا ما بشأنها»، وانتهت ورقته البحثية إلى تأكيد أن الأدب هو واحد من أهم العلوم التاريخية المساعدة.

في حين رأى الباحث الكويتي أحمد ناصر السميط، أن القراءة العلمية للتاريخ تمنحنا مجالاً أرحب في استقاء عبره، ودروسه الناظمة لخط سير الحياة بكافة تفاصيلها، والقضية التنموية كمحور حساس في حياتنا اليوم له علاقة دقيقة مع الدراسات التاريخية؛ فجوانب التخطيط التنموي منذ مراحلها الأولى تعتمد على حصيلة تاريخية متجذرة في تفاصيل حياة الإنسان، ومواطن معيشته، والعوامل المؤثرة فيه، والمتأثرة به، لذلك نجد أن العلاقة الفعلية بين التاريخ والتنمية يجب أن تؤسس على أصل علمي دقيق، وأن يحيط الدارس موضوع التنمية من الشق التاريخي بمجموعة أسس تؤصل لعلاقة بناءة بين التاريخ كعلم تشتق منه التنمية مساراتها، وتحدد أطرها.

وإثراء لملف العدد، جاء الحوار مع الباحث المغربي حسن بودلال، ليسلط الضوء على تطور الكتابة التاريخية بالوطن العربي، حيث انطلق الحوار من الجذور الأولى للتاريخ العربي، ونشأته وتطوره خلال التاريخ الإسلامي، وأهم المحطات التي ميزته، إلى غاية «الصدمة الاستعمارية»، التي ساهمت في ظهور بواكير الكتابة التاريخية العربية. وتطرق الحوار إلى مميزات هذه الكتابة، وعرج على تأثير المدارس التاريخية الغربية في الكتابة التاريخية الحديثة، وخلص الحوار إلى ضعف هذا التأثير، واقتصاره على بعض الجوانب، وغياب مدرسة تاريخية عربية واضحة المعالم، مع تسجيل تراجع واقع البحث التاريخي نتيجة مجموعة من العوامل الظرفية والبنيوية. وخلص الباحث في حواره إلى الارتباط الوثيق بين تطور الكتابة التاريخية في الوطن العربي مع «المشروع التحديثي للمجتمعات العربية» بصفة عامة.



التاريخ والحداثة

مقاربة لتلقي المثقف ا
لخطاب الحداثة بين التـ
(عبد اللّه العروي أنموذ



العربي
قليد والتجديد:



من العبث ربط الحداثة ببدء عصر النهضة الأوروبي، لأن الكثير من الأمم أحرزت تقدماً علمياً وتكنولوجياً يتناسب مع ظرفيتها التاريخية



بقلم:
د. فيصل الدودحي
باحث يمني في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي

نظراً لاتساع المتن النظري والمفاهيمي حول مفهوم الحداثة وتياراتها المختلفة، فإن هذا البحث سوف يحصر انشغاله بإعطاء لمحة موجزة عن تعريف مفهوم الحداثة والظروف التاريخية التي نشأ فيها.

وفي هذا الإطار، فإن كلمة حداثة إذا رُدّت إلى كل ما هو جديد من زمن المتكلم، فإنه يصبح مستحيلاً ربط هذا المفهوم بزمن وفضاء معين؛ لأن ذلك سيفضي بالضرورة إلى وجود حداثات وليس حداثة واحدة. في حين هناك من يربط ظهور هذا المفهوم بزمن ومجال معين، فـ (آلان تورين(يرى أن التقدم الذي راكمته المجتمعات الغربية في حقول المعرفة التطبيقية والإنسانية، كالتقدم الهائل في التكنولوجيا والتقنيات المختلفة، بدءاً من عصر النهضة وحتى الحقبة المعاصرة قد أدى إلى خلخلة البنية القيمية الثقافية التقليدية؛ مما مهد لظهور مفهوم الحداثة الذي ارتبط بالممارسة الاجتماعية وأنماط العيش التي عاشتها المجتمعات الغربية آنذاك[1]. وإذا انطلقنا من نظرية كون الأفكار والمفاهيم مكتسبة وصدى لإدراكاتنا الحسية والمعنوية عن الواقع، فإن تاريخية مفهوم الحداثة ومراحل تطوره ترتبط أساساً بتحديده في الزمان والمكان، فإذا كانت الحداثة تقتصر على التطور التكنولوجي ولا تتعداه، فإن تاريخ (تورين) لمفهوم الحداثة صحيح،

---

١ آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٢، ص١٦. الجدير بالذكر أن مفهوم الحداثة Modernism قد نال اهتماما كبيراً من قبل كافة المشتغلين في الحقل المعرفي منذ عصر النهضة، وحتى الحقبة المعاصرة، واحتل مكانة مهمة في الأنساق الفكرية للنخبة الفكرية المرجعية، ككارل ماركس K.Marx، وإميل دوركهايم E.Durkheim، وماكس فيبر M.Weber، واستقطب في حقب لاحقة اهتمام النخب الحديثة كهابرماس J.Habermas، وجيدن A.Gidden، وليوتار J.F.Ly-otard الذين تباينت وجهات نظرهم حول المفهوم تعريفاً ومنشأ وتطوراً.



إن الحداثة هي نسق من التفكير العلمي والعملي الذي يبحث عن إجابات ترتبط بالمعنى الوجودي للإنسان

وإذا ما كانت الحداثة ترتبط بمعنى فلسفي وجودي شامل أساسه تطور الوعي المجتمعي في طرح السؤال الإشكالي المرتبط بالبحث عن قيم الفضيلة والحق والعدل في ماهيتها الوجودية، والبحث الذي لا يتوقف عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكاليات العصر؛ فإنه من العبث ربط الحداثة ببدء عصر النهضة الأوروبي، لأن هناك الكثير من الأمم والشعوب)الصين، الهند، العرب(قد أحرزت تقدماً علمياً وتكنولوجياً يتناسب مع ظرفيتها التاريخية حينذاك، فضلاً عن التطور القيمي الملازم والموازي للتقدم العلمي والتقني كالتسامح الديني والثقافي والعيش المشترك.. إلخ، وكان من الأولى تحديد بداية انطلاق مشروع الحداثة بتلك المظاهر الحداثوية التي شهدتها تلك الحضارات دون ربطها بالطفرة التقنية التي شهدتها المجتمعات الغربية في العصر الحديث لأن التاريخ كُل لا يتجزأ. وإذا ما تجاوزنا ذلك التوظيف الساذج القائم على أساس اختزال المفهوم في صيرورته الزمنية الراهنة، فإننا قد نتفق مع تقاطعات في سياق زاوية الرؤية للمفهوم مع تعريفات كل من: كارل ماركس K.Marx، وإميل دوركهايم E.Durkheim، وماكس فيبر M.Weber، الذين رأوا أن الحداثة هي تجسيد لصورة نسق اجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات بعيداً عن اختزال المفهوم في صيرورته الزمنية الراهنة[٢].

واستناداً على ما يوحي إليه عنوان البحث من دلالة وظيفية أساسها التقليد والتجديد[٣] وتجاوزاً للعلاقة الشائكة بين الحداثة والتحديث والنهضة والحداثة التي تتداخل في معانيها الوظيفية والمفاهيمية مع مفهوم الحداثة،[٤] فإنه يمكن القول: إن الحداثة هي نسق من التفكير العلمي والعملي الذي يبحث عن إجابات ترتبط بالمعنى الوجودي للإنسان قصد الارتقاء به وتأمين حقه في العيش الكريم وسبل تعايشه وتقاطعه مع الآخر وفق قيم العدل والحق والعيش المشترك والإيمان باختلاف نمط تفكير الآخر واعتقاداته.

في الواقع العربي، برز ثلة من المثقفين العرب أخذوا على عاتقهم التبشير بالحداثة ووضع مقاربات نظرية لها، كما يبدو واضحاً من دعوات سلامة موسى المبكرة للعلمنة، وتاريخانية عبد الله العروي، وجدلية حسين مروة وطيب تيزيني، وصادق جلال العظم، وسيميائية محمد أركون، وأطروحات هشام جعيط بين التاريخ السياسي والاجتماعي، وتاريخ الفكر، وعلم الاجتماع السياسي. هؤلاء جميعا وغيرهم شهود على تلك البدايات الفكرية المستمرة التي أخذت اتجاها تجديديا يقوم على أساس الشروع في تطبيق الحداثة في الواقع العربي بمفهومها الغربي اختصاراً للوقت والجهد وإيماناً بكونية المعرفة ومتانة المشترك الإنساني وحتمية الاندماج في التاريخ الإنساني الواحد؛ حيث يقول العروي في شرحه للغاية التي يجب أن يصل إليها المؤرخ بمنهجه التاريخاني «الفهم لا يتم إلا في إطار تلك العملية المتواصلة التي تمكن البشرية من تعميق وعيها بنفسها»[٥]. وهؤلاء يصفهم الغذامي بالمجددين الذين: « .. تتحرك في نفوسهم الفطرة البشرية، فيحسون بنقصهم وقصورهم، ولا يجدون أمامهم الجواب الشافي

٢- Jean-Pierre Pourtois et Huguette Desmet, L'éducation postmoderne, P.U.F, Paris, ١٩٩٧, p٢٦

٣ Tom Rock More, (La modernité et la raison, Habermas et Hegele), In Archives de philosophie ١٩٨٩ ,٥٢, p١٧٧-١٩٠

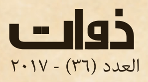
٤ ينظر في هذا السياق كل من:

- محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨، ص ٣٣

- جمال الدين الخضور: مأساة العقل العربي: دراسة في البناء الأنثروبولوجي الثقافي المعرفي العربي المعاصر، دار الحصاد، دمشق، ١٩٩٥، ص ١١٩

- برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٨٤

٥ عبدالله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٥، ٢٠١٢، ص ٣٥٦





يرى العروي أن الحداثة في جوهرها لا تعني سوى القطيعة مع الماضي وإحداث تحولات عميقة داخل المجتمع

الكافي، فينطلقون يبحثون عنه، ويردون المجهول حتى إذا وجدوا ما يعينهم على فهم واقعهم بادروا بأخذه، وإن لم يجدوا ذلك، فلكل مجتهد نصيباً»[٦]. وفي مقابل ذلك، انبرت مجموعة أخرى من المفكرين العرب كمحمد عابد الجابري وحسن حنفي وطه عبد الرحمن وغيرهم من مفكري المشرق العربي ومغربه، الذين دعوا ليس إلى القطيعة مع الموروث، بل إعادة قراءته وغربلته، والإمعان في هذا السيل الجارف من المعارف والمناهج الوافدة من الغرب، ومقاربتها بالأسس والمبادئ التي تقوم عليها الثقافة والهوية العربية الإسلامية، ومنه البحث عن الكيفية والمنهج الذي يمكن به تلقي الحداثة وتأصيلها في الواقع العربي والإسلامي؛ حتى تصبح قابلة للتطبيق في البلاد العربية، وتؤتي ثمارها المنتظرة. فمثلاً يرى هذا الفريق أنه إذا كان التعاطي مع الحداثة هو بالأساس ضرورة عقلية تبدأ بتحديد مفهوم العقل وسبر أغوار مكنوناته، فإن تلك العقلانية ليست على نسق واحد، بل يمكن التمييز بين ثلاث درجات منها -حسب طه عبد الرحمن- بدءاً مما أسماه بالعقلانية المجردة إلى العقلانية المسددة وصولاً إلى العقلانية المؤيدة: «وقد التبس الأمر على دعاة العقلانية من المحدثين، فظنوا أن العقلانية واحدة لا ثانية لها، وأن الإنسان يختص بها بوجه لا يشاركه فيه غيره. وليس الأمر كذلك، إذ العقلانية على قسمين كبيرين، فهناك العقلانية المجردة من الأخلاقية، وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، وهناك العقلانية المسددة بالأخلاقية؛ وهي التي يختص بها دون سواه، وخطأ المحدثين أنهم حملوا العقلانية على المعنى الأول وخصوا بها الإنسان»[٧]. وأن التقدم التكنولوجي الذي أحرزته أوروبا، والذي يراه الكثيرون أحد نتائج الحداثة، كانت له تبعات سلبية مست جوانب شتى من حياة المجتمع الغربي والمتمثل بفصل العلم عن الأخلاق، وخلق أزمات نفسية وتفكك أسري، وألقى بالإنسان في دوامة الشقاء والشك والقلق على مصيره لافتقار تلك الطفرة التكنولوجية للأساس الأخلاقي»، وبترك هذه العقلانية المقصودة لجانب الاشتغال من الأخلاق الدينية تكون قد تركت المصدر الأساسي الذي ظل يمد الإنسان عبر أطواره الثقافية والحضارية بمعاني الحياة، ومعايير السلوك، وقيم العمل وأغلقت دونها باب تحصيل المعاني الاشتغالية التي لها من القوة ما تستطيع أن تضاهي به قوة التمكنات المادية التي انفتحت لها، فتحفظ هذه التمكنات من أسباب الضرر التي قد تتطرق إليها»[٨].

ووفقاً لذلك، صاغ هذا الفريق رؤاهم للحداثة اعتماداً على ما أسموه الإبداع والاستقلال والخصوصية الثقافية والحضارية للمجتمع العربي الإسلامي، وفق ثلاثة مبادئ هي، مبدأ النقد الذي تم بمقتضاه نقد العولمة بوصفها تعقيل للعالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين الأفراد والمجتمعات، وما ترتب عنها من آفات خلقية طالت البنية الأولى في المجتمع، وهي الأسرة «ومقتضى هذا المبدأ هو أن الأصل في الحداثة هو حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد، والمراد بالاعتقاد هنا هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه ومقابله هو الانتقاد، فيكون حده هو المطالبة بالدليل على الشيء لكي يحصل التسليم به»[٩]، ومنه يجب دفع آفاتها بمبدأ الرشد، الذي يقوم على ركنين هما الاستقلال والإبداع، ويتجلى هذا في تجديد ممارسة الترجمة، ليس عبر الترجمة التحصيلية ولا الترجمة التوصيلية كونهما تخلوان من العطاء والإبداع، وإنما عبر الترجمة التأصيلية أو الاستكشافية؛ التي تكشف للمتلقي طرق إبداع نظير أو نظائر للنص الأصلي. أما آلية قراءة النص القرآني أو التراثي؛ فهي أيضاً تخضع لثلاث

٦- عبدالله الغذامي، الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، دون معلومات نشر، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩١، ص ١٩

٧- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق – مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٦، ص ١٤

٨- عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص ١٢٠

٩- طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦، ص ٢٦



اتجهت جهود العروي الفكرية إلى نقد الأصول المعرفية المؤسسة لمرجعية التفكير التقليدي من جهة، وتبيان رؤيته الحداثية من جهة أخرى

خطط إبداعية هي: التأنيس، التعقيل، التأريخ[10]. ومبدأ الشمول، الذي يعرض لمفهومي المواطنة والجماعة، والأسس التي يقوم عليها كل منهما في الحداثة الغربية المنفصلة عن الأخلاق، وما يقابلهما في الحداثة الإسلامية هما: المؤاخاة والأمة، لأن المؤاخاة هي المواطنة؛ وقد تأسست على القيم الأخلاقية [11].

المؤرخ والحداثة: تاريخانية العروي والتأصيل لحداثة عربية

تتدرج مقاربات العروي ضمن فريق يرى أن الحداثة بكل معطياتها ليست سوى تراث غربي نشأةً وتطوراً، وأنها في جوهرها لا تعني سوى القطيعة مع الماضي وإحداث تحولات عميقة داخل المجتمع وفقاً لمعطيات الحداثة بأنساقها الذهنية الغربية، وتجاوز جميع المظاهر التقليدية، كون ذلك الماضي يشتمل على مجموعة من القيم والمعتقدات والرموز والتصورات المقدسة التي تتناقض مع أسس الحداثة. ومن ثم، فإن وظيفة المفكر من وجهة نظره، هي نسف مظاهر الماضي وتفكيك أنساقه الفكرية القائمة على تقديس الماضي، والاندماج في سياق التحولات الذهنية والسلوكية التي ترتكز عليها الحداثة. ولذلك، فقد كتب يقول: «إن منطق الحداثة الذي دفعني إلى الشروع في كتابة السلسلة (سلسلة المفاهيم؛ مفهوم العقل، مفهوم الحرية...إلخ)، والذي يحدو بي اليوم، لتلافي التكرار، إلى الاكتفاء بما أنجزت[12]، وقال أيضاً: «إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصولاً من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة»[13].

وفي سياق التزامه المنهجي والأدبي، فإن العروي يقدم نفسه دائماً كمؤرخ. التاريخ ظاهرة عامة من ناحية (كل موضوع تاريخي(، ومن ناحية ثانية لا يوجد تاريخ عام، وإنما توجد تواريخ خاصة فقط. لا يوجد إذن منهج عام ينفع كل المؤرخين على اختلاف مباحثهم، ولكن جميع المباحث والتخصصات تطرح أسئلة لها جوانب تاريخية[14] ولذلك، فإن الحداثة في نظره ليست سوى واقعة تاريخية تتسم بالجدة والقطيعة مع الماضي، «لا يستقل مفهوم التاريخ ويخلص في الذهن إلا إذا انفصل نهائياً عن المحفوظ والموروث. ومتى تحقق الفصل، اتضح أن المفهوم مرتبط ضرورة بالقصد والإرادة»[15]. ويرى أن الأسس التي قامت عليها تلك الحداثة هي الثورات الثقافية التي شهدتها أوروبا، والتي تمثلت في إحياء التراث اليوناني القديم واحترام التفكير العقلي الناقد وبخاصة في مجالي الفلسفة والقانون، فضلاً عن الثورة العلمية والمنهجية التي قوامها الملاحظة والتجربة والاستنباط والثورة الدينية التي أساسها الإصلاح الديني الذي نزع عن الكنيسة دورها المنفرد في تأويل معنى المقدس. تلك الثورات التي امتدت تدريجياً في عموم أوربا والغرب، ثم انتشرت إلى العالم كله بالتدرج عبر الرحلات الاستكشافية والتبشيرية والاستعمار.. إلخ[16].

١٠- ينظر: عبد الرحمن، روح الحداثة، ص ١٤٤، ١٦٦، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٩، -١٩٣ ١٩٧.؛ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، جـ١، - الفلسفة والترجمة- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٥، ص ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٣٦، ٣٦٢

١١- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٧، ٢٢٨

١٢- عبدالله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠١، ص ١٥

١٣- العروي، مفهوم العقل، ص ١٤. لا يمكن الركون إلى كتاب واحد من كتب العروي للوقوف على تحديد مفهومه للحداثة؛ فرؤيته مبثوثة في كل كتاباته تقريباً، وإن كنا نراها واضحة في كتابيه المرجعيين "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" و"مفهوم العقل".

١٤- العروي، مفهوم التاريخ، ص ٢٨

١٥- نفسه، ص ٤٠٤

١٦- العروي، مفهوم التاريخ، ص ص ٣٤٩، ٣٥٠؛ محمد سبيلا، نظرية الحداثة والتحديث في فكر عبدالله العروي، مدونة)حريات(، ١٨ أبريل، ٢٠١٣، ص١؛ العروي، مفهوم العقل، ص١١



أرجع العروي أسباب التأخر التاريخي والحضاري العربي إلى ما أسماه العقل التراثي المتخم باللامعقول والخرافة

لقد أعلن العروي انتماءه الحداثي في سياق كتاباته المختلفة والمتنوعة، وأبان بشكل واضح عن مفهومه للحداثة في كتابه المرجعي «مفهوم العقل»، ذلك المفهوم الذي يرى أن الحداثة هي القطيعة مع التفكير السلفي الموروث المتشبع بالأساطير والخرافات والخاضع لسلطة الغيبيات والقدرية[١٧]؛ إذ يرى أننا حين نريد أن يصبح لتساؤلاتنا معنى، لابد أن نحدد المقصد مما نعني، ومحاكاة تجارب الآخرين لضبط معاني المفاهيم التي نستخدمها، ثم لا بد من سبر أغوار الأعمال المنجزة في هذا الإطار، وأخيراً الوعي بما نعني ونستخدم من مفاهيم. وفي هذا الإطار، يضرب مثلاً للتفريق بين الوعي المبني على الخرافة والمتخيل والوعي المبني على الوقائع والآثار والوثائق، فيقول: «.. وأتصور طفلا يزور برفقة والده قصر فرعون)وليلي(. يقف تحت قوس قراقلا ويسأل: ما جرى؟ فيروي له والده رواية ذات فصول عن شياطين وجان، عن ملوك وأنبياء، عن الحق والباطل، عن الكفر والإيمان عن ضعف الإنسان وعظمة الرحمان. تمر الأيام ويكبر الطفل، ويعود طالباً جامعيا مرافقا أستاذه. يدخل إلى قاعة الحفريات وتترجم له النقوش بأسمائها وتواريخها؛ نقول: هذا تاريخ، وتلك أساطير»[١٨].

وينطلق العروي في رؤيته للحداثة من فرضية أن المبادئ والمنطلقات المؤسسة لفكرة الحداثة بمفهومها الغربي، مختلفة جوهرياً عن المرجعيات المؤسسة لأنماط التفكير العربي بصيغته الفكرية السلفية التي أخضعها العروي للتحليل المنهجي والنقدي بهدف معرفة أسباب انتشار هذه الأفكار، وما هي سبل الحيلولة دون انتشارها وديمومتها؛ ولأجل ذلك فقد اتجهت جهود العروي الفكرية إلى نقد الأصول المعرفية المؤسسة لمرجعية

١٧- العروي، مفهوم العقل، ص ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩

١٨- العروي، مفهوم التاريخ، ص ٢٣

التفكير التقليدي من جهة، وتبيان رؤيته الحداثية من جهة أخرى.

ولقد أرجع العروي أسباب التأخر التاريخي والحضاري العربي في سياق فرضيته عن القطيعة مع الموروث السلفي، إلى ما أسماه العقل التراثي المتخم باللامعقول والخرافة « .. لم يخطر ببالنا أن نتساءل بجد: أو لا يكون ذلك العقل الموروث، العقل الذي نتصوره بإطلاق ونعتز به هو بالذات أصل الإحباط..»[١٩]. ويصف كتابه «مفهوم العقل» بأنه انبنى كله على مفهوم القطيعة، فيقول: «لا حاجة لنا للتذكير أن هذا الكتاب بني كله على واقع القطيعة المذكورة وقبولها كمسلمة.. »[٢٠]، فضلًا عن أن ذلك العقل ظل منغلقاً وخائفاً لا يتجاوز في طروحاته النقدية سياق الثقافة العربية إلى الثقافات الأخرى على سعة المشترك وامتداداته الذهنية والتاريخية، لأن «حضور المنطق الأرسطي، عند أنصاره المسلمين وعند خصومه، لا يدل على أن الثقافة الإسلامية ثقافة عقل، لأن العقل الذي تحتفل به مفهوم ملتصق بها ومفارق لما يعرف بنفس الاسم في المجتمع المعاصر؛ سمته أنه عقل المطلق لأنه وعاء لعلم مطلق...»[٢١]. وأن العقل في الثقافة الإسلامية خضع لسلطة العلم المطلق المؤدي إلى اليقين الذي تنتفي معه وظيفة العقل في التفكير الناقد والفاحص والمتأمل والشاك والمتسائل بسبب أنه إذا «... كانت غاية الفعل سابقة عليه، محققة في الأزل، انتفت كل ظروف الفعل، ما يحيط به من فحص وتأمل وحيرة وتردد. اليقين حاصل قبل النظر..»[٢٢]. وهذا يعني أن العقل هنا هو عقل إيمان يقيني خضع لسلطة النص المقدس، وحُرم

١٩- العروي، مفهوم العقل، ص ص ٣٥٧، ٣٥٨

٢٠- نفسه، ص ٣٥٨

٢١- نفسه، ص ١٦٣

٢٢- نفسه، ص ٣٦٠



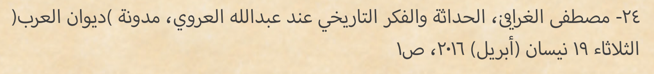
إن غياب الوعي التاريخي لدى النخب الإيديولوجية العربية المعاصرة قادهم بالضرورة إلى حالة فصام مع الواقع

عليه تجاوزه أو الحق في الشك والتساؤل حول بعض نصوص المقدس؛ وعلى الرغم من ذلك ينبري أشخاص من المنتمين لهذا النمط من التفكير للقول إن الثقافة العربية الإسلامية هي ثقافة العقل في الوقت الذي تنطلق فيه أصوات التكفير ضد دعاة إعمال العقل من أفراد وجماعات؛ لأن ذلك يتناقض مع الإيمان بالغيبيات التي تؤصلها النصوص الدينية. وعلى النقيض من ذلك، يرى المسيحيون أن الكثير من مبادئ الدين المسيحي تتنافى مع العقل لانبنائها على الخرافة والحدس، مما دفعهم إلى إعمال العقل في التعاطي مع العصر ومستجداته، بالرغم مما ووجه به أولئك العقلانيون من موجة تكفير ونبذ من قبل المؤسسات الدينية ورجال الدين.[٢٣]

وهنا يتضح الموقف الواضح للعروي من مقدسي التراث الذي تسبب رؤيتهم التوفيقية إلى بروز هوة شاسعة بين الفكر والواقع، وهم -حسب العروي- قد خرجوا من زمانهم إلى زمان آخر حين قرروا أن يتعاملوا مع التراث بمنطق سلفي رجعي غير متسق مع العصر الذي يعيشون فيه[٢٤]. وفي موقف رافض لمنهجية التفكير التراثي التي أساسها الفصل بين الفكر والواقع، انطلاقا من نظريته القطعية مع مبادئ التراث السلفي، يؤكد أنه: «إذ اتضح أن عهد التقرير (اعلم أن..(قد انحل بانحلال قاعدته المادية والاجتماعية والفكرية، وكذلك عهد المناظرة ...، يتضح عندئذ أنه لم يعد هناك بداهة جاهزة، ضرورة منطقية، يركن إليها الجميع تلقائياً وتتماسك بها الأفكار. لابد إذن، من امتلاك بداهة جديدة. وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية، لا يفيد فيها أبداً النقد الجزئي، بل ما يفيد هو طي الصفحة (...)وهذا ما أسميته ولا أزال أسميه بالقطيعة المنهجية» .[٢٥] وبقدر ما أن أطروحة العروي هذه هي في سياق رؤيته التأسيسية للحداثة التي بثها وأصل لها في كل كتاباته تقريباً، إلا أنها في جانب منها رد فعل على أطروحات فريق آخر من الباحثين الذين رأوا بضرورة الإمعان فيما عبروا عنه بالسيل الجارف من المعارف والمناهج الوافدة من الغرب، ومقاربتها بالأسس والمبادئ التي تقوم عليها الثقافة والهوية العربية الإسلامية، ومنه البحث عن الكيفية التي يمكن بها استقبال الحداثة وتأصيلها في تربة الثقافة العربية والإسلامية؛ حتى تصبح قابلة للتأقلم في أرض الحداثة العربية، وتؤتي ثمارها المنتظرة، كالجابري وطه عبد الرحمن وغيرهما.

لم يتوقف نقد العروي عند دعاة المشروع السلفي، بل تجاوزه لنقد جوانب القصور في أطروحات التيار الليبرالي التي سماها انتقائية؛ حيث أكد على ضرورة الاستيعاب العميق لخطابات الحداثة بأبعادها الفلسفية والسياسية والتاريخية، اعتماداً على الأسس والمرتكزات الآتية: الثورة الثقافية والوعي التاريخي والماركسية الموضوعية والبعد الكوني للحداثة؛ إذ يرى أن أي تحول حضاري وثقافي هو بالأساس خلاصة ثورة ثقافية: «إذا أردنا أن نعطي فعالية لعملنا الجماعي وإبداعية حقيقية لممارستنا السياسية والثقافية، فلا بد من ثورة ثقافية تعم المجتمع بجميع فئاته وتقلب المنهج الحديث في الصورة التي ظهر بها في بقعة معينة من العالم لا في ثوب مستعار من الماضي. هذه الثورة الثقافية مازالت في جدول الأعمال»[٢٦].

ولكي تحقق الثورة الثقافية أهدافها، لابد من معرفة معطيات الثقافة الحديثة والإجابة المنطقية عن أسئلتها،



٢٣- نفسه، ص ص ٣٦٣، ٣٦٤

٢٤- مصطفى الغراقي، الحداثة والفكر التاريخي عند عبدالله العروي، مدونة)ديوان العرب(الثلاثاء ١٩ نيسان (أبريل) ٢٠١٦، ص١

٢٥- العروي، مفهوم العقل، ص ص ٩، ١٠

٢٦- عبدالله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٦، ص ١٧، ٤٣



يحصر الكثير من المثقفين العرب رؤاهم في الجانب الثقافي، ويخشون تجاوزه للجانب السياسي لحساسيات العلاقة بين الثقافي والسياسي، مما كان يُفْرِغ أفكارهم من محتواها العملي

والوقوف الجاد والمنهجي لتقييم تجربتنا التاريخية في كل مظاهرها وإذكاء الوعي المجتمعي، ولأجل ذلك لابد للمثقف أن ينخرط في نقاش جاد وشامل ومنهجي للبرهنة على فساد وبطلان الأطروحات الموروثة التي تعادي الحرية وتقف ضد طموح ورغبة المثقف التاريخاني: «لكي يكون التاريخ ميدان جد ومسؤولية لابد من اعتبار الحقيقة المطلقة كحركة وكصيرورة. عندما يصف المؤرخ حدثاً ما ويريد أن يعطيه وزناً وقوة تأثير، يلزمه حتما ألا يكون مقتنعاً بقيمته أو بتفاهته مسبقاً، يجب أن يفترض أن مغزاه سيظهر تدريجياً يوماً بعد يوم وعملاً بعد عمل وحكماً بعد حكم. بدون أن يأمل أن يرسم صورته الكاملة القارة. كل عمل تاريخي ناقص بدون معرفة نتائجه، وهذه تتشعب وتتوالى إلى ما لا نهاية. وكل حكم في التاريخ قابل للاستئناف للسبب ذاته. وهذا المبدأ هو في آن واحد أساس النزعة التاريخية والديمقراطية والعلم الحديث»[٢٧].

واستكمالاً للتأسيس المنهجي والنظري لحداثة عربية، يرى العروي أن غياب الوعي التاريخي لدى النخب الإيديولوجية العربية المعاصرة قادهم بالضرورة إلى حالة فصام مع الواقع؛ فالسلفي يرى الحاضر والمستقبل في الماضي في صيغة (حنين رومانسي(لاستجداء الماضي وتوسله، والليبرالي يتحول إلى جهاز استقبال غير واع لمجمل خطابات الحداثة ومستهلك شَرِه لكل لمنتجاتها في واقع غير مؤهل لتمثل روح الحداثة بشكل علمي وواقعي، فتغدو رؤية ذلك الليبرالي مجرد أوهام وخيال: «إذا ربطنا الأصالة بإنجازات الماضي، فقد تاه كلامنا عن المقاصد، لأنه يشير إلى تاريخ بائد. وإذا ربطناها بالإنجازات الحالية كان كلامنا فارغا، لأن ثقافتنا الحالية مقتبسة في جل مظاهرها باتفاق الجميع»[٢٨].

وعليه، فإن التأسيس لوعي تاريخي يقوم على أساس ربط مفهوم التاريخ بالوعي كما حدث في أوربا في القرن التاسع عشر، هو الكفيل بتحرير العقل العربي من الخرافة واللامعقول وربط المثقف عضوياً بواقعه المعيش: «إذا انطلقنا مما نعاني يومياً ومن الشعور الملح والمؤلم بالإصلاح؛ أي بالتجديد حقا؛ أي الهدم والبدء مجددا، فإننا نخضع بالضرورة لمنطق ما هو مبطن في المفهوم من إبداع وإنشاء، من مبادرة وإقدام. ننطلق مرغمين من قضايا ملموسة، قضايا الحرب والاقتصاد والتربية والأسرة والسياسة، وهي كلها مكونات لمفهوم أعم هو مفهوم التاريخ»[٢٩]. وأن مفهوم التاريخ لا يتميز ويخرج من أسر التقليدانية، إلا إذا انحاز انحيازاً كلياً للوعي وحل كله فيه، وكل ذلك لا يتم إلا في إطار التاريخانية بمعنى: «إلا إذا تجاوز التغيير مستوى المناهج، ليشمل الفلسفة والتجربة الوجدانية. لا يكفي أن يقلد المجتمع منهج توقديد أو ابن خلدون أو ماركس أو فرويد.. لأن في ذلك مجرد إبدال تقليد بآخر، بل يجب أن يمر هو نفسه (أي المجتمع(بتجربة هؤلاء جميعا، ويكشف بدوره كشفهم الأساسي؛ أي إبداعية الإنسان وإنسانية الأخبار»[٣٠].

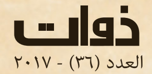
أما بالنسبة إلى الأساس الأيديولوجي المتمثل بالماركسية الموضوعية، فهي في رؤيته الخيار الناجع وفقاً لمعطيات الواقع العربي الراهن باعتبارها خطابا نقديا للغرب الليبرالي من ناحية، وتجسيدا للفكر التاريخي ووعيا علميا بالتاريخانية التي من شأنها مساعدة العرب على اللحاق بالعصر، وتحقيق الحداثة بمعانيها المختلفة من ناحية ثانية»، إذا أخذنا الماركسية كنقطة استناد وتأصيل، فلا يعني ذلك أننا نختار عشوائياً أو بدافع الهوى نظرية بين نظريات شتى، كمن ينتقي لنفسه

٢٧- العروي، العرب والفكر التاريخي، ص ٩٣

٢٨- ينظر في هذا الإطار: العروي، العرب والفكر التاريخي، ص ٦١، ٢٠٧؛ عبدالله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠٢، ص ١٩٩

٢٩- العروي، مفهوم العقل، ص ٣٦١؛ العروي، مفهوم التاريخ، ٤٠١- ٤٠٣

٣٠- العروي، مفهوم التاريخ، ص ٤٠٤



كان العروي صريحاً في دعوة المثقف العربي، لاستيعاب مبادئ الحداثة الغربية، وتمثل مكتسباتها في الفكر والعمل لكي يتمكن من الاندماج في الحضارة الإنسانية والمساهمة

فلسفة... إلا أننا هنا نتحدث عن شيء آخر، عن ماركسية عامة، تتفتح وتزدهر، عندما تجتمع الظروف المناسبة، بكيفية متزامنة في أفئدة آلاف الأفراد، تحل محل مذاهب سابقة لكن تبدو كخلاصة شاملة ومتوجة لها، نابعة عنها بدافع منطقها الداخلي (تماما كمن يحيا اعتناقه الإسلام بعد إيمانه بالنصرانية كتتويج لهذه وليس نفيا أو تكذيباً). الماركسية في هذه الحال تبقى وفية لمتطلبات كل رؤية جزئية انتشرت في المجتمع العربي، وتحافظ كذلك على الإشكالية المشتركة بين الرؤيات مع إفراغها في عبارة أكثر اتساقاً وملاءمة للوضع الراهن»[٣١].

وفي الوقت الذي يرفض فيه العروي النقل المقلد والمشوه للماركسية ويدعو بدلاً من ذلك إلى تعريبها لغوياً وثقافياً، لكي تستجيب لمتطلبات الواقع العربي وتتسق مع إشكالياته، فإنه لا يفتأ أن يوضح طبيعة ذلك الخيار الإيديولوجي والهدف من اعتباره شرطاً للولوج للحداثة، بقوله: «لكن لكي نقطع الطريق على كل متقول ينبغي أن نؤكد منذ البداية أننا لا نعتزم كتابة تاريخ الحركة الماركسية في البلاد العربية ولا دراسة ما تتيحه نظرياً الماركسية من إمكانات للفكر العربي المعاصر... غرضنا من هذا الفصل هو فقط الإشارة إلى المكان الذي تشغله الماركسية، بصفتها مرحلة متميزة من مراحل الفكر الغربي، في مسيرة الإيديولوجيا العربية المعاصرة. بعبارة أخرى، يجب أن نرى كيف يستخدم المفكر العربي، مهما كان منزعه ومنطلقه، النظيمة الماركسية لأغراضه السجالية»[٣٢].

لقد أبان العروي عن مثقف شجاع في خياراته؛ إذ إن الكثير من المثقفين العرب يحصرون رؤاهم في الجانب الثقافي، ويخشون تجاوزه للجانب السياسي لحساسيات العلاقة بين الثقافي والسياسي، مما كان يُفْرِغ أفكارهم من محتواها العملي على اعتبار أن الإيديولوجيا هي

٣١- عبدالله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٥، ص ١٧٦

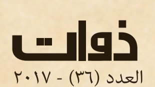
٣٢- نفسه، ص ١٦٩

البرنامج العملي والجانب الواقعي الذي كثيراً ما دعا إليه العروي، وبنى على أساسه فكرته التاريخانية، ولا ينسى العروي التأكيد على نوعية خياره في ضوء واقع مملوء بالحساسية السياسية تجاه الإيديولوجيا وفي واقع عربي يهيمن عليه اقتصاد الريع السياسي والاقتصادي ومعظم مكوناته السياسية تنحو في سياق مغاير ومعاد للأفكار الماركسية.

وأخيراً، أكد العروي على ضرورة مراعاة البعد الكوني والإنساني للحداثة، إذا أردنا التأسيس لحداثة عربية حقيقية، وتلك استجابة منطقية للمشترك الإنساني الرابط بين مختلف الثقافات والحضارات الذي راكمته في سعيها للتطور والنمو، وهو ما أطلق عليه العروي «المتاح للبشرية» وذلك بإعادة النظر بمفهومنا للآخر الذي ليس بالضرورة أنه الغرب ككل، لأن هناك اختراقا متبادلا؛ ففي الواقع هناك امتداد للآخر في الذات، والعكس، وبدلاً من النظرة التقابلية الصدامية المورِثة للعداء التي يختص بها السلفي، يقترح العروي بناء علاقات أخرى تكاملية وتطابقية مع الغرب، لاسيما ما أسماه بالغرب التائب؛ فالغرب «الذي يعادينا ونعاديه، يعاكسنا ونعاكسه، هو الغرب الظاهر، السميك المعتم، المستغلق على نفسه وعلى غيره، المغتر برياضه وحدائقه، بشوارعه ومدافعه، الذي يظن أنه في غنى عن موافقة الإنسان على مشاريعه. لكن الغرب التائب، المراجع لأوضاعه، الذي دون أن يتخلى عن محيطه الجميل المريح يذكر الجميع بالآمال القديمة، المتمثلة في أساطير الأولين، آمال إنسان مطمئن إلى نفسه متصالح معها، الغرب الذي يتطلع إلى المستقبل من خلال مخاطبة شعوبه وشعوبنا، ذلك غرب يجب أن نسمح له إن أردنا تجاوز ما يمليه علينا الغضب والعجز من احتجاج أهوج..»[٣٣].

الخلاصة أن العروي كان صريحاً في دعوة المثقف العربي، لاستيعاب مبادئ الحداثة الغربية، وتمثل مكتسباتها في الفكر والعمل لكي يتمكن من الاندماج في الحضارة الإنسانية والمساهمة الفاعلة في إغنائها ورفدها بكل إيجابي في حضارتنا، ولا يفتأ يعود ويكرر على أهمية اعتماد العقلانية في التعامل مع الواقع الراهن لمواجهة تيار السلفية الرجعية. تلك العقلانية التي لا يجب فهمها بكيفية فلسفية مجردة، بل باستقرائها من التطور التاريخي والظروف الواقعية التي تمكنت فيها مجتمعات معينة من التقدم والازدهار. وفي الوقت نفسه، لا يجد حرجاً من الاعتراف بأن أطروحاته ليست سوى مساهمة فردية في الجهد الذي يقوم به الضمير العربي: «اعتقد أنها خلاصة صادقة وموضوعية، مطابقة لما هو مبطن

٣٣- نفسه، ص ص ٨٤، ٨٥



في ثنايا التطور الاجتماعي والثقافي. وإذا لم يقتنع القارئ بهذا، ورأى فيما نقترحه مبالغة في التنظير، فما عليه إلا أن يتقبله كمساهمة فردية في الجهد الذي يقوم به الضمير العربي منذ القرن الماضي من سبر الذات ومحاسبتها»[٣٤].

وفي خاتمة البحث يمكن إجمال أهم نتائجه في الآتي:

-إن القراءة الفاحصة لمجمل أعمال العروي تقود إلى نتيجة مفادها أن سؤال الحداثة شكل خلفية ناظمة لكل اجتهاداته التي انتظمت في مشروع فكري، ابتدأ بالسؤال عن طبيعة الإيديولوجيا ثم إعادة ضبط المفاهيم المرتبطة بها كمفهوم العقل والحرية والتاريخ ومفهوم الدولة في صيغة تركيب منهجي منضبط، سعى من خلاله إلى وضع إطار نظري لحداثة عربية، انطلاقاً من التزام أدبي ومنهجي بكونه مؤرخاً ملتزماً بالمصطلحات والمفاهيم التاريخية، وليس ذلك المؤرخ التقليدي الذي يحصر همه في استحضار الوقائع كما وقعت في زمن بعيد ومكان محدد، مع حرص شديد على عدم الانسياق في نقاش فلسفي تحتشد فيه المفاهيم والمنطق، وتغيب عنه الرؤية والموقف؛ ولذلك تجنب كثيراً بأن يوصف بالفيلسوف، بل ذلك المؤرخ الملتزم بمنهج التاريخانية التي لم يعد يقبل أحداً في إضافة اسمه إليها لكثرة ما فُنِّدت وسُفِّهت حسب رأيه.

- يرى العروي أن الحداثة موجة كاسحة يصعب معارضتها إلا بتجاوزها، ولا يمكن تجاوزها إلا باستيعابها من خلال التخلص من شرط الأصالة التي أنبتت على فهم خاطئ أساسه أن النموذج الإنساني كله يسير خلفنا وليس أمامنا، بناءً على وهم أن أي تقدم إنما هو في جوهره تجسيد للماضي، وأن العلم لا يكون علماً إلا إذا كان أصولياً قائماً على تأويل أقوال السلف واعتمادها كمرجعية ومنهج في التفكير. داعياً في الوقت نفسه إلى التخلص من عقدة ثنائية الذات والآخر، والاندماج في المشترك الإنساني الجامع والموحِد، وإعادة النظر في مفهوم الآخر الذي ليس بالضرورة هو الغرب والقطيعة مع الموروث المنافي لمنطق العقل ومقتضيات العصر الراهن.

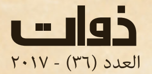
- إن الحداثة ظلت خيارا فكريا واضحا في مجمل أعمال العروي منذ «الإيديولوجيا العربية المعاصرة» إلى «استبانة»، والتي هي تحليل لأفكار النهضة العربية الحديثة ولمدى ارتباطها بالتراث والتقليد واستجابتها للأفكار الحديثة.

- تميزت أطروحات العروي بالجرأة في نقد التفكير السلفي خصوصاً، والتفكير ذي المنزع التوفيقي عموماً، استناداً على قراءة واعية لمدركات العقل العربي وصيغه الخطابية المختلفة.

قائمة المصادر والمراجع:

- تورين، آلان، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٢
- Jean-Pierre Pourtois et Huguette Desmet, L'éducation postmoderne, P.U.F, Paris, ١٩٩٧
- Tom Rock More, (La modernité et la raison, Habermas et Hegele), In Archives de philosophie ١٩٨٩ ,٥٢
- محفوظ، محمد، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨
- الخضور، جمال الدين، مأساة العقل العربي: دراسة في البناء الأنثروبولوجي الثقافي المعرفي العربي المعاصر، دار الحصاد، دمشق، ١٩٩٥
- غليون، برهان، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٨٤
- العروي، عبدالله، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٥
- العروي، عبدالله، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٦
- العروي، عبدالله، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٣، ٢٠٠١
- العروي، عبدالله، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٥، ٢٠١٢
- العروي، عبدالله، ثقافتنا في ضوء التاريخ،

٣٤- نفسه، ص ٨



المركـز الثقـافي العـربي، الـدار البيضـاء، ط٦، ٢٠٠٢

- الغذامي، عبـدالله، الموقـف من الحداثة ومسائل أخـرى، دون معلومـات نشر، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م

- عبدالرحمـن، طـه، سـؤال الأخـلاق - مسـاهمة في النقـد الأخـلاقي للحداثة الغربيـة، المركـز الثقـافي العـربي، الـدار البيضـاء، ط٣، ٢٠٠٦

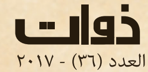
- عبدالرحمـن، طـه، روح الحداثـة المدخـل إلى تأسـيس الحداثـة الإسـلامية، المركـز الثقـافي العـربي، الـدار البيضـاء، ط١، ٢٠٠٦

- عبدالرحمن، طـه، فقـه الفلسـفة، جـ١، - الفلسـفة والترجمـة - المركـز الثقـافي العـربي، الـدار البيضـاء، ط١، ١٩٩٥

- سـبيلا، محمـد، نظريـة الحداثـة والتحديـث في فكـر عبـدالله العـروي، مدونـة (حريـات(، ١٨ أبريـل، ٢٠١٣

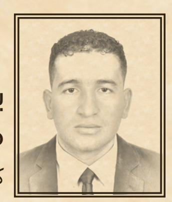
- الغـرافي، مصطفـى، الحداثـة والفكـر التاريخـي عنـد عبـدالله العـروي، مدونـة (ديـوان العـرب) الثلاثـاء ١٩ نيسـان (أبريـل)٢٠١٦

مسيرة الكتابة التار
بين أثقال التقديس ونزع
وترسبات الكولونيالية



يخية في الجزائر

ـمات التسييس



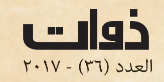
بقلم:
محمد بن ساعو
كاتب وباحث جزائري متخصص في التاريخ

يرى «بول فاليري» «Paul Valéry» أن التاريخ من أخطر العقاقير التي ابتكرتها كيمياء العقل، وتتأتى خطورته من الدور الذي يلعبه في المسار الحضاري للشعوب رفعا ووضعا، لأن من يتحكم في الماضي يتحكم في المستقبل؛ ومن يتحكم في الحاضر يتحكم في الماضي حسب «جورج أورويل» «George Orwell». من هنا تبرز أهمية الكتابة التاريخية التي تعدّ عملية متجددة تواكب المستجدات الحضارية. فإن كانت الحقيقة التاريخية واحدة، فقراءتها قد تكون متعددة، علما أن إعادة القراءة لا تعني تزوير التاريخ بقدر ما هي انخراط واع في مسعى تفعيل التاريخ لخدمة أغراض الحاضر والتطلع للمستقبل.

في الحالة الجزائرية، يبدو الحديث عن إعادة قراءة التاريخ سابقا لأوانه، ذلك أن الكتابة التاريخية بمفهومها الحقيقي لا تزال في مرحلتها الجنينية، خاصة ما تعلق بالفترة الاستعمارية (١٨٣٠-١٩٦٢)، وبالتالي فالواقع يستدعي أولا كتابة التاريخ. وعلى ذكر المرحلة الاستعمارية، فإن الأمر مرتبط بمجموعة من العوامل التي تجعل الحديث عن تاريخ الجزائر يصرف النظر مباشرة إليها.

إن إعادة القراءة لا تعني تزوير التاريخ بقدر ما هي انخراط واع في مسعى تفعيل التاريخ لخدمة أغراض الحاضر والتطلع للمستقبل

يستدعي تقييم الكتابة التاريخية حول الجزائر جردا مفصلا لمختلف الدراسات والأبحاث الأكاديمية والكتب المنشورة داخل الوطن وخارجه، وهو ما لا ندّعي قيامنا به؛ فنحن اليوم بحاجة لتقييم مسيرة كاملة من رحلة البحث في الماضي، هذه المسيرة التي تميزت بالكثير من العثرات والمحاولات الجادة في الوقت ذاته. ففيما يتعلق بتاريخ الجزائر خلال العهد الاستعماري، أراد المؤرخ الجزائري تنقيته من القراءة الكولونيالية الموجهة، لكنه وجد نفسه مكبلا بشباك التاريخ الرسمي الذي يسعى لأدلجة التاريخ وتجنيده لخدمة الأجندة السياسية وتوجهات السلطة، فلم ينجز مهمته على الوجه المطلوب.



أغلب الدراسات التي تناولت تاريخ الجزائر من فترة ما قبل التاريخ إلى العصر الحديث، دشنتها الأقلام الفرنسية، مع اهتمام واضح بفترات دون غيرها

تضرر الإنتاج التاريخي الأكاديمي داخل الجامعة الجزائرية بخصومة السلطة مع البحث العلمي على غرار جل دول العالم العربي، كما تأثر بمستوى التأطير وواقع الجامعة، التي تشهد تراجعا رهيبا في مستوى التكوين، إلى جانب محاولة توجيه الباحثين إلى مواضيع يظهر أنها ليست بذلك الثقل الذي يجعل الأكاديمي يقدّم الإضافة، وفي المقابل تُرفض مواضيع أخرى بحجج واهية. وبما أن غالبية المؤرخين الجزائريين والباحثين في التاريخ يمارسون مهامهم في إطار جامعات ومراكز أبحاث حكومية -على قلتها- تُطرح إشكالية «المثقف الموظف» الذي يشتغل في إطار مؤسسات تابعة للدولة في ظل غياب مراكز بحثية خاصة، فيجد هذا المؤرخ نفسه في كثير من الأحيان أمام ضرورة الانخراط في الخطاب التاريخي الرسمي. وحينها يصبح التاريخ ترجمان السياسة ويتخندق المؤرخ في صف السياسي. هذا الأمر، يهدد بأن نصبح كائنات لا تفرق بين التاريخ والماضي، وشتان بين الماضي والتاريخ.

صحيح أن الوضع انفرج قليلا بعد إقرار التعددية بداية تسعينيات القرن الماضي، لكن الكثير من مظاهر فترة بُعيد الاستقلال لا تزال بادية، من خلال الخطاب الملحمي الذي يملأ الأرجاء، والمناسباتية في التعامل مع تاريخنا الوطني.

أولا: كتابة التاريخ في الجزائر

لعبت الفلسفة دورا بارزا في بلورة تصور جديد لفلسفة التاريخ وكتابة التاريخ الوطني، خاصة بعد نشأة «الدولة الأمة». ورغم أن السبق في هذا المجال كان لألمانيا، إلا أن المؤرخ الفرنسي «ميشلي» «Michelet» تمكن من تجسيد ذلك من خلال موسوعة «تاريخ فرنسا» «Histoire de France» التي صدرت عام ١٨٦٧، ومن ثمّ بدأ التأريخ القطري يلقى اهتماما داخل الكيانات الناشئة في مختلف مناطق المعمورة. هذا التوجه الذي ساد في أوروبا خاصة، لم تواكبه في الجزائر مجهودات مماثلة، فكان تدوين التاريخ الوطني بالشكل المتعارف عليه شبه غائب، ما عدا بعض المحاولات التراثية التي تفتقد للبعد الوطني الذي يسلط الضوء على مختلف مراحل تاريخ البلاد.[١]

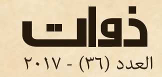
أغلب الدراسات التي تناولت تاريخ الجزائر من فترة ما قبل التاريخ إلى العصر الحديث دشنتها الأقلام الفرنسية، مع اهتمام واضح بفترات دون غيرها. والمطّلع على المكتبة التاريخية الجزائرية، يدرك مدى العمل الذي لا يزال بحاجة إلى إنجاز من قبل المؤرخين الوطنيين؛ ففترة ما قبل التاريخ والعصر القديم لا تزال خصبة وتحتاج مزيدا من الدراسات والأبحاث بالتوازي مع العمل الأثري. والبحث في التاريخ الوسيط بدوره يظل يعاني نقصا شديدا، مع أن بعض الدراسات القيمة تمنحنا جرعة تفاؤل بمستقبل البحث في هذا الجانب.

بخصوص البحث التاريخي المنصب على العهد العثماني، فإنه لم يخرج في أغلبه عن الوجهة التبريرية، إذ تمركز حول نقطتين أساسيتين. الأولى: محاولة إثبات وجود دولة جزائرية قبل الاحتلال الفرنسي دحضا لبعض الادعاءات التي تروّج لغياب كيان سياسي جزائري مستقل قبل الغزو الفرنسي؛ والثانية: محاولة تفسير الوجود العثماني في الجزائر،[٢] بين من يبرر التواجد التركي ويعتبره نتاجا منطقيا للظروف التاريخية التي مرّت بها المنطقة، متحججين بحركة الاسترداد المسيحي النشطة على السواحل المغاربية، وبين من يصنّف هذا الوجود ضمن حركة التوسعات العثمانية ومد النفوذ، مستندين في ذلك إلى السياسة المطبقة في الجزائر.

ولأن «الحرب موضوع مهم للمؤرخين» حسب «هاردي»، فقد انصبت أغلب مجهودات الباحثين على تاريخ الجزائر خلال الاستعمار الفرنسي والثورة التحريرية لاعتبارات عديدة، وتماشيا مع هذا التوجه سنركز في هذه الدراسة اللاببليوغرافية على المرحلة الاستعمارية من تاريخ الجزائر، خاصة ما تعلق بالحركة الوطنية والثورة التحريرية، لكننا نؤكد على أن تاريخ الجزائر ليس هو فقط ما تعلّق بالثورة التحريرية، ومن التجاوز حصر تاريخنا في ثورة أو حرب مهما كانت أهميتها ونتائجها، لأن ذلك نوع من الإلغاء لتاريخنا الطويل، وحينها نكون

١- علاوة عمارة: ملاحظات حول تاريخ الجزائر العام للشيخ عبد الرحمان الجيلالي، ضمن كتاب: الشيخ عبد الرحمان الجيلالي المؤرخ الفقيه ذو القرن، بمناسبة تخرج الدفعة الرابعة والعشرين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ٢٠١١، ص٢١٧

٢- أحمد عبيد: التّأريخ الجزائري: تقييم ونقد - حالة الجزائر العثمانية، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية (إنسانيات)، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ع: ٤٧-٤٨، ص٦٠





تميزت الكتابات التاريخية الاستعمارية في أغلبها ببعدها عن الموضوعية وخدمتها للأغراض الكولونيالية والأهداف السياسية

قد مارسنا الانتقائية التي نتهم الدراسات الاستعمارية بالضلوع فيها.

١- الكتابة التاريخية خلال العهد الاستعماري:

التاريخ في خدمة الاستعمار:

حاول الاستعمار الفرنسي توظيف التاريخ لتبرير وجوده وسياسته المسلّطة على الجزائريين، غير أن الكتابات التاريخية الفرنسية التي ظهرت في بدايات الاحتلال (١٨٣٠/١٨٨٠) اقتصرت على المذكرات الشخصية والتقارير الرسمية التي سجلها القادة العسكريون والحكام المدنيين. وفي المرحلة اللاحقة (١٨٨٠/١٩٦٢) ظهرت كتابات تاريخية من طرف أساتذة جامعيين وباحثين أكاديميين وجدوا التشجيع من الإدارة الفرنسية.[٣]

جل الدراسات التاريخية الفرنسية تميزت بالانتقائية للفترات التاريخية التي تمت معالجتها، كالتاريخ القديم وعلاقة إنسان شمال إفريقيا بإنسان نياندرتال، وفترة الاحتلال الروماني للجزائر، حيث حاولت تصوير السياسة الرومانية على أنها تمدينية،[٤] تماما كما حاولت فرنسا التسويق لسياستها التدميرية. فبعد سيطرة فرنسا على الإنسان والجغرافيا، أرادت أن تسيطر على التاريخ، وهو ما يترجمه توجه المعرفة الاستعمارية التاريخية نحو المساس بتاريخ المجموعات المُستعمرة، تماشيا والخطاب الكولونيالي الهادف إلى إخضاع الشعوب بمختلف الأساليب، وبذلك فإن الدافع الاستعماري في بناء المعرفة التاريخية لم يستهدف العلمية بالدرجة الأولى، لأنه تأسس وفق تصورات مسبقة وانبنى على استراتيجية براغماتية.

والملاحظ أن المؤرخين الفرنسيين الذين اهتموا بتاريخ الجزائر لم تبق جهودهم معزولة، حيث أصبحوا يجتمعون ضمن ملتقيات علمية، على غرار المؤتمر الأول للعلوم التاريخية عام ١٩٢٧، والذي عقدت طبعته الثانية سنة ١٩٣٠، وهي السنة التي احتُفِل فيها بمئوية الاحتلال الفرنسي للجزائر.

تميزت الكتابات التاريخية الاستعمارية في أغلبها ببعدها عن الموضوعية وخدمتها للأغراض الكولونيالية والأهداف السياسية، إلى جانب اقتصارها على المصادر الغربية والتقارير الفرنسية مغفلة المصادر المحلية والعثمانية، كما أنها لم تغط كل الفترات التاريخية. ورغم كل هذه المآخذ، إلا أن هذه الكتابات -مقارنة بالكثير من الكتابات الجزائرية اللاحقة- التي اعتمد جلها على مدرسة الحوليات التي أبت انصهار التاريخ في بقية العلوم، لكنها وظّفت المعارف التي توصلت إليها لخدمة الموضوع التاريخي، تتصف بغزارة مادتها وقربها إلى المنهج الحديث في كتابة التاريخ، غير أن الاعتماد عليها - وهو ضروري- يتطلب إخضاعها للتمحيص والنقد.[٥]

عندما تكون الكتابة التاريخية «رد فعل»

الخطاب التاريخي الكولونيالي أصبح مصدر تهديد للكينونة الهوياتية الوطنية الجزائرية، من خلال ترويجه لمغالطات تتعارض والحقائق التاريخية. وكرد فعل على ذلك، بدأت تظهر أولى الكتابات التاريخية[٦] بأقلام

٣- من أشهر هؤلاء الأساتذة: ستيفان غزال (S. Gzell) صاحب كتاب "L'Histoire ancienne de l'Afrique du nord"، غوته (Gauthier)، مرسي (E. Mercier)، إميري (M. Emerit)، لوتورنو (Le Tourneau)، وجوليان (Ch. A. Julien)؛ انظر: ناصر الدين سعيدوني: ورقات جزائرية دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار البصائر، الجزائر، ط٠٢، ٢٠٠٩م، ص١٧

٤- عميراوي أحميده: من تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط٠٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ١١

٥- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص ص ١٨-١٩

٦- ينبغي هنا الإشارة إلى أن كتابة التاريخ الوطني بأقلام جزائرية سبقه ظهور حركة إحياء

جزائرية في فترة ما بين الحربين العالميتين من طرف بعض رجال الحركة الإصلاحية ككتابات «مبارك الميلي» (١٨٨٠-١٩٤٥)، الذي ألّف: «تاريخ الجزائر في القديم والحديث» ونُشر في مجلدين بين (١٩١٩-١٩٣٠). هذا الكتاب وصفه زعيم الإصلاحية الجزائرية «عبد الحميد بن باديس» (١٨٨٩-١٩٤٠) بأنه: «أول كتاب صوّر الجزائر في لغة الضاد صورة تامة سوية».[٧]

«أحمد توفيق المدني» (١٨٩٨-١٩٨٣)، هو الآخر دخل معترك التأليف التاريخي بعدة مؤلفات، أشهرها «كتاب الجزائر»،[٨] الذي نشر سنة ١٩٣١، وشملت فصوله تاريخ الجزائر منذ العهد النوميدي والفينيقي إلى الغزو الفرنسي، وكان قد نشر قبله كتاب «نضال ايرلندا» الصادر بتونس سنة ١٩٢٣، وحولية «تقويم المنصور» في خمسة أجزاء، الصادرة بالجزائر سنة ١٩٢٥، التي تناول فيها تاريخ الفينيقيين وتاريخ الجزائر في العصر القديم وفي العهد العثماني. كما ألف كتاب: «المسلمون في صقلية وفي جنوب ايطاليا»، «جغرافيا الجزائر لتلاميذ المدارس» ١٩٥٢، «هذه هي الجزائر» الذي نشر سنة ١٩٥٦، «مذكرات الشيخ الزهار»، «حرب الثلاثمائة (٣٠٠) سنة بين الإسبان والجزائر»، «حياة كفاح».[٩]

وأسهم «عبد الرحمان الجيلالي» (١٩٠٨-٢٠١٠) بدوره في كتابة تاريخ الجزائر، فنشر جزئين من كتابه «تاريخ الجزائر العام» بين (١٩٥٤-١٩٥٥) -ليتم مشروعه البحثي إلى أن وصل إلى ستة (٠٦) أجزاء-، و«علي دبوز» (١٩١٨-١٩٨١) الذي ألّف «تاريخ الجزائر»، «اليقظة الجزائرية»... وللإشارة فإن هذه المحاولات الجزائرية سبقتها التفاتة من المؤرخ التونسي «عثمان الكعاك» (١٩٠٣-١٩٧٨) الذي ألّف كتابا عنونه: «موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي»، صدر سنة ١٩٢٥.[١٠]

حاول هؤلاء كتابة تاريخ شامل لكل الحقب من العصر القديم إلى غاية الفترة المعاصرة، مع محاولة ربط التاريخ الجزائري بالشرق الإسلامي ردّا على الإيديولوجية الاستعمارية التي اجتهدت في إيجاد مسببات الوجود الفرنسي، لكن ما يحسب على هذه الأعمال التاريخية هو عدم التزامها بمنهج البحث العلمي الأكاديمي واعتمادها على الأسلوب الأدبي، ورغم ذلك فهي لا تخلو

التراث الجزائري من خلال جهود محمد بن أبي شنب (١٨٦٩-١٩٢٩) الذي نشر "عنوان الدراية" للغبريني، و"نزهة الأنظار" للورتيلاني، و"البستان" لابن مريم...، كذلك من خلال المعجم الخاص بأعلام الجزائر الذي أصدره أبو القاسم الحفناوي (١٨٥٠-١٩٤٢) بعنوان "تعريف الخلف برجال السلف"...

٧- عبد الرحمن شيبان: مقدمة مجلة الشهاب، دار المعرفة، الجزائر، ٢٠٠٩

٨- أحمد توفيق المدني: حياة كفاح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص ١٥٣

٩- أحمد توفيق المدني: أبطال المقاومة الجزائرية ويليه جغرافية القطر الجزائري، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ص ١٢-١٣

١٠- علاوة عمارة: المرجع السابق، ص ٢١٩.

مـن حقائـق تاريخيـة مهمـة إلى جانـب رسـالتها التربويـة وهدفهـا الوطـني.[١١] وبذلـك، يمكـن القـول إن هـذا النـوع مـن الكتابة يعد تحديا شبه إيجابي في ظل ظروف صعبة كانـت تمـر بهـا المنظومـة الثقافيـة بالجزائـر.

الوطنيون والنشر المناضل

الاهتمـام بالتاريـخ الوطـني لـم يظـل حكـرا عـلى الإصلاحيـين المعرّبـين، حيـث ظهـر مؤرخـون مارسـوا النضال في حزب الشعب الجزائري وحركة انتصار الحريات الديمقراطيـة، ثـم في جبهـة التحريـر الوطـني، وكتبـوا التاريخ الوطـني باللغـة الفرنسـية ابتـداء مـن سـنوات (١٩٤٠/١٩٥٠)، وهـذا مـا سـمح بوصولهـا إلى شرائـح واسـعة مـن القـرّاء الجزائريـين باللسـان الفرنسـي، وهـي أيضا تعطـي الانطباع بأنها تحـاول الانخراط في كتابة تاريخية أكثر جدية بطرح واقعـي وموضوعـي.

مـن بـين المؤرخـين الوطنيـين الذيـن كتبـوا بالفرنسـية نذكـر: «مصطفـى الأشرف» الـذي كتـب: «الجزائـر الأمـة والمجتمـع»، «محمـد الشريـف سـاحلي» صاحـب كتـاب «Décoloniser l'histoire»، و«محـي الديـن جنـدر». هـؤلاء ناهضـوا ضـد تحريـف التاريـخ مـن قبـل المدرسـة الاسـتعمارية سـواء قبـل الاسـتقلال أو بعـده.

تجـدر الإشـارة إلى أن كتابـة تاريـخ الجزائـر والثـورة التحريريـة خاصـة خـلال سـنوات الثـورة، رافقـه ظهـور مـا يعـرف بالنـشر المناضـل، ممثلا في عـدة دور نـشر سـاندت الثـورة التحريريـة، وكانـت تنـشر الكتـب الـتي تتنـاول القضيـة الجزائريـة بموضوعيـة، ومنهـا: «منشـورات مينـوي» «Edition Minuis»، و«ماسـبيرو» «Edition Maspero»، وبذلـك أسـهمت في تنويـر الـرأي العـام الفرنـسي والعالمـي بحقيقـة مـا يجـري في الجزائـر.

رافق كتابة تاريخ الجزائر والثورة التحريرية خاصة خلال سنوات الثورة، ظهور ما يعرف بالنشر المناضل

كنمـوذج عـن الكتابـات التاريخيـة الـتي مارسـت الدعاية للثورة التحريرية يمكن اعتبار كتـاب الفيلسوف الوجـودي الفرنـسي «فرانـسيس جونسـون» Francis Jeanson» (١٩٢٢-٢٠٠٩) وزوجتـه «كوليـت جونسـون» «Colette Jeanson»، الصادر سنة ١٩٥٥ بعنـوان: «الجزائر خارجـة عـن القانـون» «Algérie hors la loi» مـن بـين أولى الكتـب الـتي صـدرت حـول الثـورة بُعيـد اشـتعالها، وهـو بمثابـة الصرخـة المدويـة وسـط الـرأي العـام الفرنـسي، حيـث تضمـن انتقـادا شـديد اللهجـة للسياسـة الاسـتعمارية الفرنسـية في الجزائـر، ودافـع عـن حـق الشـعب الجزائري في الاسـتقلال والحريـة، وأكـد عـلى شرعيـة نضالـه مـن أجل الاسـتقلال، وفي نفـس المضمـار أصـدر «جونسـون» ثـاني كتبـه حـول الثـورة بعنـوان: «حربنـا» «Notre guerre» سـنة ١٩٦٠.[١٢]

نلاحـظ أن فرنسـا الـتي أنجبـت مؤرخـين حاولـوا تزييـف الحقائـق التاريخيـة، هـي نفسـها الـتي أنجبـت «فرانسـيس جونسـون» و«جـون بـول سـارتر» وغيرهـم ممـن كانـوا يـرون في وقوفهـم إلى جانـب الثـورة التحريريـة انتصـارا لمبـادئ الثـورة الفرنسـية الخالـدة، وهـي نفسـها الـتي أنجبـت «شـارل روبـر أجـيرون» (١٩٢٣-٢٠٠٨) و«بنيامـين سـتورا» «Benjamin Stora» و«رافييـلا برانـش» «Raphaëlle Branche» و«سـيلفي ثينـول»، و«أوليفـي دارد»، ممـن كتبـوا تاريـخ الجزائـر بهامـش كبـير مـن الموضوعيـة، يُعْتَـبَر بالنسـبة إلى الاسـتعماريين خروجـا تامـا عـن النـص الكولونيـالي.

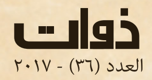
٢- الكتابة التاريخية بعد الاستقلال

شـهد التأليـف التاريخـي في الجزائـر بعـد الاسـتقلال ركـودا كبـيرا، خاصـة مـع احتـكار الدولـة لعمليـة النـشر، وعـلى قلّـة المنشـورات فـإن الأعمـال التاريخيـة خـلال هـذه الفـترة لـم تتعـد ٠٫٣٪ مـن مجمـوع الكتـب الصـادرة. وخضعـت هـذه الكتابـات لتوجيهـات إيديولوجيـة وميـول سياسـية، حيـث تحـوّل التاريـخ إلى وسـيلة إقنـاع سـياسي ونضـال إيديولوجـي وتوجيـه ثقـافي، وهـو مـا جعـل الإنتـاج التاريخـي قليـلا مـع محدوديـة تأثيره. فرغـم ظهـور كتابـات تمـيزت بصبغتهـا النضاليـة النقديـة، إلا أنهـا لـم تنسـلخ عـن العبـاءة الإيديولوجيـة كمـا هـو الحـال مـع كتابـات «مصطفـى الأشرف».

لـم تكـن الدولـة الوطنيـة في الجزائـر الوحيـدة الـتي شـددت الرقابـة عـلى كتابـة التاريـخ، بـل إن هـذه المهمـة اشـتركت فيهـا كل الأنظمـة المغاربيـة، عـلى غـرار تونـس،

١١- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص ٢١

١٢- محمد بن ساعو: فرانسيس جونسون والثورة الجزائرية بني الكتابة والعمل الميداني، ضمن أعمال الملتقى الدولي الثالث حول: أصدقاء ثورة التحرير الجزائرية مواقف وكتابات ١٩٥٤-١٩٦٢، المنظم من طرف كلية الآداب والفنون ومخبر الدراسات اللغوية والأدبية في الجزائر بجامعة مستغانم، الجزائر، يومي: ٢٥-٢٦ نوفمبر ٢٠١٤، ص ص ٦٤-٦٥





الأرشيف من أكبر العقبات التي تواجه كتابة تاريخ الجزائر، خاصة ما هو موجود في فرنسا

التي أشاع فيها النّظام إيديولوجية وطنية محصورة بغية التصدي للفكر النّاصري آنذاك، بالتركيز على الخصوصية التّونسية، وهو نفس المسار الذي اختارته الدولة بالمغرب مستهدفة فرض نظرتها الخاصة للتاريخ المغربي.[١٣]

إلى سنة ١٩٨٧ لم يتعد عدد الكُتَّاب في مجال التاريخ الستين (٦٠)، وهو عدد جد قليل مقارنة بالعدد الإجمالي للساكنة، والذي وصل إلى ٢٣ مليون نسمة، في حين لم يتجاوز عدد الأعمال التاريخية المنشورة خلال هذه الفترة ٢٥٠ عنوانا (١٢ عنوان في القديم، ٤٣ في الوسيط، ٦٠ كتاب في الحديث، و١٣٥ عنوان يغطي الفترة الممتدة بين ١٨٣٠ و١٩٦٢).[١٤]

لم يبق الوضع على حاله، فعلى خلفية التعددية السياسية والانفتاح، بدأ يحدث التغيير، حيث عرفت الجزائر انتعاشا في مجال النشر، خاصة بظهور كوكبة من الكتّاب الذين وجدوا الدعم من طرف بعض الجمعيات الثقافية التي تؤمن بالرسالة الحضارية للكتاب، إضافة إلى تنظيم بعض صالونات ومعارض وفضاءات الكتاب. وشكلت سنة ٢٠٠٧ منعرجا مهما في تاريخ النشر بالجزائر، حيث كانت تظاهرة «الجزائر عاصمة الثقافة العربية» فرصة للناشرين والكتاب الجزائريين الذين احتضنتهم وزارة الثقافة، فتم نشر أكثر من ١٢٠٠ عنوان في مختلف التخصصات ومنها التاريخ.[١٥]

لا نجانب الصواب، إذا اعتبرنا أن الإنتاج التاريخي في الجزائر قد تناول قضايا التاريخ الوطني بنظرة موضوعية، لكن هذه الجهود المبذولة من طرف بعض الأسماء لم ترس قواعد مدرسة تاريخية جزائرية،[١٦] ذلك أن الكتابات التاريخية الأكاديمية والجادة بقيت محاصرة، لأنها خطر على بعض الذهنيات. أما كتابات بعض قادة ورموز الثورة، فأغلبها مطعم بالإيديولوجيا، فيما مذكرات وشهادات المجاهدين لا تحترم قواعد الكتابة التاريخية، لأنها مدونة من طرف أصحابها أو بواسطة صحفيين، وأغلبها اعتمد الذاكرة، علما أن جلّ المجاهدين جاوزوا سن الثمانين.[١٧]

والأكيد أنه مهما بلغ كم المنجز التاريخي في الجزائر إلا أنه يبقى قليلا، لأن كتابة التاريخ لا يمكن أن

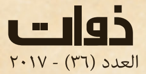
١٣- أحمد عبيد: المرجع السابق، ص ٦٢

١٤- جمال قنان: واقع الدراسات التاريخية بعد ربع قرن من استعادة الاستقلال الوطني، مجلة الذاكرة، المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، السنة الثانية، العدد: ٠٣، خريف ١٩٩٥، ص ص ٢٥-٢٦

١٥- أوكيل شفيقة: ورشة تكوينية لفائدة الصحفيين بتلمسان، من خلال موقع المسار العربي على الانترنت: www.elmassar-ar.com، تاريخ التحديث: ٢٠١٢/٠٢/٢١، تاريخ التصفح: ٢٠١٤/١٢/٠٩

١٦- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص ٢٢

١٧- عامر رخيلة، في حصة تلفزيونية، بعنوان: كتابة التاريخ بين القدسية والموضوعية، قناة الجزائرية، ٢٠١٤/١٢/٢٨، الساعة: ٠٦:٣٠ صباحا.



تصل إلى مرحلة التشبع؛ فالحدث التاريخي يحدث مرة واحدة ولكنه يكتب ويقرأ مرات.

ثانيا: عراقيل الكتابة التاريخية في الجزائر المستقلة

تشهد كتابة التاريخ في الجزائر خاصة ما تعلّق بتاريخ الفترة الاستعمارية والحركة الوطنية والثورة التحريرية عراقيل جمّة، مما جعل الكثير من المتتبعين يحكمون على العملية بالفشل. ويمكن حصر أهم الأسباب التي عطّلت عملية كتابة التاريخ الوطني لفترة (١٨٣٠-١٩٦٢) في الآتي:

- الأرشيف، أو عندما يصبح التاريخ رهين الوثيقة

ليس من باب المغالاة أن نعتبر مسألة الأرشيف من أكبر العقبات التي تواجه كتابة تاريخ الجزائر، خاصة ما هو موجود في فرنسا، التي نقلت حوالي مائتي ألف (٢٠٠,٠٠٠) علبة من الأرشيف بين سنتي (١٩٦٠-١٩٦٢)، بحجة أنها من أنتجته.[١٨] جزء مهم من هذا الأرشيف الذي لم تمر عليه الفترة القانونية غير متاح للباحثين. وحتى الأرشيف الموجود في الجزائر لدى دوائر رسمية وأشخاص كانوا فاعلين في الثورة يبقى بعيدا عن متناولهم، وهناك من الباحثين من يدعو السلطات الجزائرية إلى فتح الأرشيف الموجود في الجزائر -بيني مسوس- أمام الأكاديميين قبل مطالبة فرنسا بتسليم أو فتح الأرشيف الخاص بثورة التحرير.[١٩]

وعلى ذكر مطالب استعادة الأرشيف المتواجد بفرنسا، يعتبر الباحث السويسري وصديق الثورة الجزائرية «نيلس أندرسون» أن الأمر شبه مستحيل حاليا، في ظل الإرادة السياسية الفرنسية التي ترفض الحديث عن جرائم الاستعمار. ولا يفوتنا في هذا المقام التذكير بالصعوبات والعراقيل البيروقراطية التي يلاقيها الباحثون خلال توجههم لمراكز الأرشيف الوطنية مقابل التسهيلات الكبيرة التي يجدونها في مراكز الأرشيف الفرنسية، خاصة أرشيف ما وراء البحار بإكس أون بروفانس، وهو ما وقفنا عليه من خلال شهادات باحثين كانت لهم تجربة طويلة مع الأرشيف المتواجد بفرنسا والجزائر.

إذا كان واقع التعامل مع الأرشيف المتواجد بالجزائر لا يبعث على الارتياح، فإن هناك مبادرات تستحق

١٨- نور الدين ثنيو: الأرشيف، الذاكرة وكتابة التاريخ، مخبر الأبحاث الاجتماعية والتاريخية حول حركات الهجرة، جامعة منتوري، قسنطينة، العدد: ٠٢، أبريل ٢٠٠٨، ص ٤٨

١٩- عامر رخيلة: المرجع السابق.

يعيش المؤرخ الجزائري وضعا صعبا بسبب واقع المناخ الثقافي المتصحر، وطبيعة التعامل مع القضايا التاريخية المعقدة والحساسة

التثمين، مثل جمع وتسجيل الشهادات الحية للمناضلين من طرف وزارة المجاهدين. وفي الضفة الأخرى أيضا، يعمل عدد من الباحثين في تاريخ الثورة على مستوى جامعات فرنسية على جميع الأرشيف سريع الزوال المتعلق بثورة التحرير.[٢٠]

هذا الوعي المتزايد بضرورة جمع الشهادات الحيّة والأرشيف، يجب أن ترافقه إرادة من البلدين في إتاحة الوثائق الأرشيفية المحفوظة خدمة للحقيقة التاريخية. مادام الطرفان يتغنيان بأن قضايا الذاكرة من اختصاص المؤرخين وليس من اللائق جعلها في كل مرة وقودا للحملات الانتخابية هنا وهناك، ومادة للمزايدات بإقحامها في معتركات الدبلوماسية.

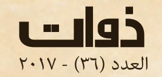
- المذكرات والشهادات الشفوية:

حقائق تاريخية أم بيوغرافيا ميثولوجية؟

يجد المؤرخ نفسه خلال العملية التأريخية، في ظل وجود الوثيقة الأرشيفية أو غيابها أمام ثغرات لا يمكن سدّها إلا بالعودة إلى مصادر مكمّلة وأحيانا بديلة، ومن هذه المصادر المذكرات المكتوبة أو الشهادات الشفوية، غير أنه يصطدم مجددا بنقصها الكبير، والموجود منها يحاول التغطية على بعض الأحداث المأساوية التي عرفتها مراحل تاريخية مفصلية، كما أن المستوى العلمي لبعض الذين كتبوا مذكراتهم محدود، مما جعلها بطولات أسطورية أكثر منها حقائق تاريخية، فبعض المذكرات والروايات الشفوية لسان حالها يقول: «أنا البطل أتيت».[٢١] مستبيحة الحقيقة التاريخية لبناء مجد ذاتي وهمي. ويعتقد أصحابها أو يحاولون إقناع أنفسهم بأن التاريخ يصنعه الأبطال كما يرى «توماس كارلايل»، وعلى الرغم من أننا لا ننكر دور الرموز والقادة

٢٠- مختصون فرنسيون يجمعون الأرشيف سريع الزوال حول الثورة التحريرية، جريدة الحياة، الجزائر، العدد: ٥٨٤، ليوم: ٠١ نوفمبر ٢٠١٥، ص ١٩

٢١- على وزن عنوان كتاب للصديق الباحث "ياسني سليماني": "أنا الملك أتيت"، دار فيسرا، الجزائر، ٢٠١٢



لم تكن الحقيقة التاريخية ضمن اهتمامات السلطة، بقدر ما كان يهمّها بسط هيمنتها على كل مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية

في توجيه الأحداث والتأثير على مسارها، لكننا لا نلغي في المقابل أيضا دور الشعوب في صناعة تاريخها وفق مذهب «فولتير».

ما يعقّد طريقة التعامل مع هذه المذكرات والروايات إلى جانب بُعد الكثير منها عن الحقيقة، أن جلها كتب بعد رحيل صنّاع التاريخ، وهو ما يطرح جملة من التساؤلات. هذا لا يعني أننا نرفض التعامل مع الشهادات الشفوية، بل العكس، فهي تسهم في سد الثغرات، غير أن الاعتماد عليها ينبغي أن ينبني على منهجية أكاديمية بجرّها على محك النقد والتمحيص، وهو ما يجب تطبيقه أيضا على مذكرات وشهادات الفرنسيين من عسكريين وسياسيين ورجال دين مسيحيين كانوا بالجزائر.

- قيمة الجهد البحثي: ماذا قدّمنا؟

الناظر في الإنتاج التاريخي المرتبط بالجزائر، يجزم بأن المؤرخين والباحثين الجزائريين، لم يقدموا الجهد الكافي بمقارنتهم مع الطرف الثاني في مسألة الاستعمار؛ فواقع الدراسات يؤكد أن ما قدم من البحث في هذا المجال قليل جدا مقابل مع ما كتبه، واشتغل عليه الأكاديميون الفرنسيون، الذين لا نعني بالضرورة أنهم كانوا مع المستعمِر، بل عدد لا بأس به منهم كتب بموضوعية كبيرة. وما زاد في أهمية وقيمة كتاباتهم هو استنادها للوثيقة وتوظيف المدرسة التاريخية الفرنسية العريقة، لكن يجب في المقابل أن نعترف بأن المؤرخ الجزائري يعيش وضعا صعبا بسبب واقع المناخ الثقافي المتصحر وطبيعة التعامل مع القضايا التاريخية المعقدة والحساسة.

مما لا شك فيه، أن المؤرخين لا يتحمّلون لوحدهم مسؤولية كتابة التاريخ، خاصة تاريخ الثورة التحريرية؛ لأن أغلب الباحثين في مختلف الاختصاصات من واجبهم الإسهام في هذا المسعى، كل من موقعه وتخصصه، كما أن المؤرخ لا يمكن أن يصل إلى أهدافه البحثية دون مساندة مؤسسات الدولة وتوفير الإمكانيات اللازمة، وضمان هامش الحرية والمجال للتحرك والبحث دون قيد.

- مراكز ومخابر البحث الغائب الأكبر

محاولة منها لمأسسة البحث التاريخي، قامت الدولة بإنشاء المركز الوطني للدراسات التاريخية (CNEH) سنة ١٩٧١، الذي تحول في ١٩٩٣ إلى «مركز وطني للبحث في التاريخ وما قبل التاريخ والأنثربولوجيا» (CNRPAH)، إلى جانب المركز التابع لوزارة المجاهدين «المركز الوطني للدراسات والبحوث في تاريخ الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤» (CNERMNR ٥٤).[٢٢] ناهيك عن المخابر المخصصة للبحث التاريخي في الكثير من الجامعات الجزائرية.

على الرغم من توفر الأطر التنظيمية والهياكل الداعمة للبحث التاريخي، إلا أنها تبقى غير مفعّلة، وأغلبها ينشط على الورق دون تقديم نتائج دراساتها، مقابل الدعم المادي السخي والميزانيات الضخمة التي تستهلكها سنويا، وإذا قدّمت بحوثها ودراساتها، فهي عادة لا ترقى إلى المستوى، بسبب الضبابية التي تسيّر بها وضعف التأطير.

- الإرادة السياسية: هل يمكن التعويل على السلطة في كتابة التاريخ؟

قُدّم التاريخ بعد الاستقلال بصبغة احتفالية، حيث حاولت السلطة توجيه الكتابة التاريخية لخدمة توجهاتها، وقامت بمحاصرة الكتابات التي تتعارض مع سياستها، متناسية بأن «التاريخ محكمة تصدر الأحكام» كما يقول «هيجل»، فعلى سبيل المثال فقط، قامت السلطات بمصادرة آلاف النسخ من أسبوعية «أخبار الجزائر» عدد يوم: ٠٨ يوليو ١٩٨٥ الذي خصص للمنظمة الخاصة (O.S)، بسبب ورود أسماء تاريخية تحولت للمعارضة منهم: «حسين آيت أحمد» (١٩٢٦/٢٠١٥)، و«محمد بوضياف» (١٩١٩/١٩٩٢).[٢٣]

لم تكن الحقيقة التاريخية ضمن اهتمامات السلطة، بقدر ما كان يهمّها بسط هيمنتها على كل مناحي الحياة

٢٢- حسن رمعون: الدولة الوطنية وذاكرتها: باراديغم التاريخ، ترجمة: معاشو جيلالي كوبيبي، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، منشورات جامعة معسكر، الجزائر، العدد: ٠٧، ديسمبر ٢٠١٢، ص ١٥٠

٢٣- بنجامني ستورا: تاريخ الجزائر بعد الاستقلال ١٩٦٢-١٩٨٨، ترجمة: صباح ممدوح كعدان، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٢، ص ١٠٦

السياسية والاجتماعية والثقافية، هذه النظرة الشمولية جعلت الكثير من الشخصيات التاريخية التي كان لها دور بارز في ثورة التحرير على الهامش، مُسْتهدفةً بسبب مواقفها السياسية.

ومن صور التوجيه التي حاولت السلطة بعد الاستقلال فرضها على الكتابة التاريخية أيضا، تغييب الصراعات التي وقعت خلال الثورة التحريرية من الأبحاث التاريخية، لإضفاء نوع من القداسة على الثورة، ذلك أن النظام يحاول استمداد شرعيته من القداسة التاريخية للثورة.

بعد الخروج من الأزمة الأمنية التي مرّت بها البلاد تبنت خطابا سياسيا يؤشر للتوجه نحو الإسهام الفعلي في الكتابة التاريخية، وتُرجم هذا التوجه في الدستور (المادة ٦٢): «...وتعمل كذلك على ترقية كتابة التاريخ وتعليمه للأجيال الناشئة». غير أن الأمر لم يتغير كثيرا مقارنة بالفترة السابقة؛ فالإرادة السياسية في كتابة تاريخ وطني وليس رسمي تبقى مؤجلة إلى حين.

في ظل كل هذه المعيقات وغيرها كثير، يتساءل المؤرخ "أبو القاسم سعد الله": "... وأمام ظواهر الخوف من التاريخ والتشرذم الثقافي وتحطيم الأبطال والرموز، وأمام غياب المركزية الواعية الموجهة وفقدان الحرية الفكرية وغياب الحوافز، كيف نتصور أن يولد المؤرخ ويمارس نشاطه وتجديده لتاريخ شعبه؟".[٢٤]

خاتمة: بعيدا عن التاريخ الملحمي قريبا من التاريخ الأكاديمي

تأسيسا على ما سبق، يبدو الحديث عن مدرسة تاريخية جزائرية سابقا لأوانه، فإذا سلّمنا بأن الإنتاج التاريخي في الجزائر يتطور، فإن هذا التطور في عمومه ليس سوى تطورا كميّا، ومع ذلك يبقى التراكم ضروري في التأسيس لأي مشروع، مع ضرورة تبني معايير علمية في الكتابة التاريخية لتنزع نحو الأبعاد الفلسفية التي تغيب في الكثير من الدراسات التاريخية، وكأن عملية التدوين التاريخي مجرد حشد وتجميع للمصادر والمراجع ثم وصل وتركيب. وفي نهاية المطاف، نجد أنفسنا أمام كتابات ملحمية رسمية، هي أقرب إلى التاريخ العبء منها إلى التاريخ الحافز وفق منظور "قسطنطين زريق".

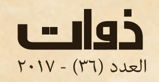
٢٤- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج٢، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ٩.

إذا كان التاريخ في فترة سابقة بحاجة إلى تصفيته من الاستعمار، فإنه اليوم إلى جانب ذلك، بحاجة لتنقيته من الإيديولوجية والرسمية

ما يميز الكتابة التاريخية بالأقلام الجزائرية خلال العهد الاستعماري انطلاقها كرد فعل، وهو ما أثر في توجيه المواضيع التي تناولتها والمنهجية التي اعتمدتها. هذه الكتابات أسهمت في مواجهة التاريخ الكولونيالي في ظل غياب الدراسات المتخصصة. وإن هي أدت دورها في فترة معينة؛ فنحن اليوم بحاجة لخطاب تاريخي متجدد، وحتى لا يكون الحبر الذي نكتب به تاريخنا مجرد تعصب سائل على حد تعبير الكاتب الأمريكي الساخر "مارك توين" "Mark Twain" وجب على المؤرخين والباحثين في التاريخ تغليب نزعتهم العلمية الأكاديمية على أية نزعة أخرى.

انطلاقا من هذه المسؤولية، يتضح أن المؤرخ الجزائري بحاجة إلى تجديد كتابته منهجا ومضمونا، سواء في أعماله الأكاديمية الموجهة للطبقة المثقفة والمختصين أو من خلال الخطاب الذي يستهدف الجمهور، وعليه أن يدرك أن شباب اليوم الذي يعيش في ظل تيار العولمة الجارف والتحولات الكبرى التي تشهدها البنية المجتمعية غير شباب السبعينيات والثمانينيات. والباحث مطالب بتوجيه دراساته التاريخية نحو تلك المراحل التي تبقى مغيبة في مختلف العصور، إضافة إلى القضايا المأساوية المسكوت عنها، وهي جزء من تاريخنا شئنا أم أبينا.

إن عملية كتابة التاريخ تحتاج استراتيجية مدروسة، وفي نظرنا إن الدولة في هذه الفترة ليس بمقدورها رعاية مبادرة من هذا النوع، لكن من الضروري أن تعمل على توفير المناخ الملائم للمؤرخين من خلال التسيير الأمثل للأرشيف ورقمنته تسهيلا لمهمتهم؛ وحين إنجازها لهذه الخطوة، يمكن أن نتحدث عن المطالبة باسترجاع الأرشيف الموجود في فرنسا وغيرها من الدول، والذي يحتاج بدوره لتهيئة كل الظروف من أجل استقباله ووضعه تحت تصرف الباحثين. إضافة إلى إعادة النظر في تسيير مراكز البحث والمخابر التاريخية، وفتح مجال التعاون مع مراكز البحث الأجنبية.



إذا كان التاريخ في فترة سابقة بحاجة إلى تصفيته من الاستعمار، فإنه اليوم إلى جانب ذلك، بحاجة لتنقيته من الإيديولوجية والرسمية. وللأسف، فإن الكثير من المؤرخين الذين أرادوا تحرير التاريخ من التفسير الاستعماري وجدوا أنفسهم في أحضان السلطة أو في شراك إيديولوجيتهم، فانخرطوا في تدوين التاريخ الرسمي. لذلك، نحن بحاجة أكثر من أي وقت مضى لفتح نقاش علمي عميق وجاد حول مسارات الكتابة التاريخية في الجزائر، لتقييم وضعها واستشراف مستقبلها.


مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

جدلية العلاقة بين

بقلم: أحمد ناصر السميط
باحث كويتي وعضو مركز مؤرخ

الحديث عن التنمية حديث متشعب ذو مشارب، وهو إذ ينطلق بصفته مبدأ علاجيا، وتطويريا لكافة مجالات الحياة البشرية الصرفة وصولاً إلى المجالات الاقتصادية، والتعليمية، والبيئية...إلخ، فمن هذا المنطلق، نجد أن التنمية قضية تشغل حيزا كبيرا من مساحة التفكير القيادي في العالم، ناهيك أن بيوت الخبرة، ومراكز الدراسات تعتني بقضية التنمية لاعتبارات كثيرة؛ أبرزها أنها القضية الأكثر تأثيراً اليوم على حياة الإنسان، وذلك لارتباطها الوثيق في دائرة السيطرة، والنفوذ، وهو ما يصنفه البعض بأنه سلاح قذر يستخدم في سبيل إرساء قواعد التنمية في بلاد ما، أو تجريدها من بلاد أخرى، ولكن يوجد تصور مناقض لمبدأ الهيمنة هذا، أي أننا نلاحظ أن الفكر التنموي قد يمارس بشكل إيجابي، لتقديم الدول على أنها راعية لهذه القضية، وأدل مثال على هذا الأمر هو النشاط المميز الذي يزاوله الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية منذ ستينيات القرن الماضي.

ن التاريخ والتنمية

عربيـاً، تـأتي قضيـة التنميـة عـلى رأس أولويـات العالـم العـربي، وهـذا جلي وواضح؛ فالـدول العربيـة في الغالـب تصنـف في إطـار الـدول الناميـة، ويجاورهـا العديـد مـن الـدول المصنفـة في إطـار دول العالـم الثالـث المتخلفـة، فالبعـد الإقليمي، والواقعي لـه أثـر يستدعي تبـني التنمية بصـورة حقيقيـة، وجـادة في مجتمعاتنـا، وللقـارئ التأمـل في واقعـه المحيـط، وتقييـم مـدى الجديـة في تنفيـذ المشـاريع التنمويـة الراميـة لانتشـال العالـم العـربي مـن واقعـه المـتردي المتفـق عليـه، والنهـوض بـه نحـو مستقبل أكثـر إشراقـاً، ومـا دعـوى التأمـل تلـك إلا لـكي نعمـل بشـكل جـاد وفعـال للدفـع نحـو الممارسـة الحقيقيـة لتلـك القضيـة الـتي أصبحـت شـعارا يـردد للأسـف الشـديد، وحـتى نـرقى بالمسـؤولية المجتمعيـة يجـب عـلى كل فـرد أن ينطلـق مـن ذاتـه متبنيـاً، ومطالبـاً، ومتمسـكاً، ومنتـصراً لمشـاريع التنميـة، وقضاياهـا، ومـا نقترحـه في هـذه المقالـة إلا مبـادرة تنصـب في سـياق التحفـيز المجتمعـي.

حـين نتنـاول العلاقـة الرابطـة بـين التاريـخ والتنميـة، فإننـا

التنمية قضية تشغل حيزا كبيرا من مساحة التفكير القيادي في العالم، لاعتبارات كثيرة؛ أبرزها أنها القضية الأكثر تأثيراً اليوم على حياة الإنسان

نؤصل لسياق منطقي لأية قضية إنسانية؛ فالمريض لا بد له من وصف تاريخي للمرض يسبق منحه العلاج من قبل الطبيب المداوي، والباحث الإستراتيجي لا بد له من رصد التراكمات التاريخية التي تؤثر في سياق دراساته، لكي يقدمها بصورة منسجمة مع المعطيات التاريخية التي تكونت وفق ممارسات معينة لشريحة مستهدفة، ولكي لا أسهب في التمثيل أدلل على الرابطة ما بين التاريخ، والتنمية بالتأكيد على أن قرار تبني التنمية بأي مجال من المجالات ما كان ليكون لولا تراكم تاريخي رسخ الحاجة لتبني هذه القضية؛ وإن الحديث عن الرابطة التاريخية بأية مسألة بشرية هو أمر مسلم به للوهلة الأولى، ولكن يبقى السؤال ما هو شكل تلك الرابطة؟ وأزعم أن العديد خيل له أن الرابطة عبارة عن خطبة رنانة، أو خطاب سياسي بليد يسوق الأمجاد التاريخية، ليتجاوز به واقعه المرير، أو خواطر عاطفية يستدر بها قلوب الناس بشكل شبيه لجمع الهبات منه لتفعيل التنمية! وهذا مدار الخطر، وأس الحذر أن نتعامل مع التاريخ بصفته أداة عاطفية، وليس مجالاً للتوجيه، والتقييم؛ فالغرض الرئيس من الدراسات التاريخية المرتبطة بمجالات أخرى منفصلة عنه هو حفظ، ورصد التجارب، وتوثيقها في سياقات المجال نفسه، أي إن التناول التاريخي في المجال الاقتصادي لحركة سوق الأسهم مثلاً، سوف تقدم بصورة رسومات بيانية، ومخططات للمقارنة، وهي مختلفة عن التناول التاريخي في المجال الطبي الذي سوف يرصد تطور مرض ما، وآثاره، وعلاجاته من خلال دراسة عينات الداء، أو الدواء، وهلم جرا كل مجال بخصوصية يوظف المادة التاريخية لتقييم أمر منصرم، ولعقد إرشادات، وتوجيهات لأمر في المستقبل، والعلاقة التاريخية التنموية تأتي في هذا السياق.

توظيف التاريخ

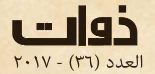
العلوم الإنسانية في عمومها تمنحنا ثراء فكرياً ومعرفياً يسبق بعد التوظيف في تناولها، وهذا في سياقها العام، فتجد المؤرخ يسبر غور العصور، وسوالف الأزمان لا لغاية سوى المعرفة، وهذا أمر حتمي في طلب أية معرفة بتصوري، وذلك لأن أسمى الغايات من التناول العلمي هي تحقيق المعرفة بها، والسعي نحو التكامل مع ما بدأه الإنسان، سواء كان ذلك التكامل بنائيا؛ أي بناء على من سبقه من معرفة، أو كان تكاملا نقديا، وهو ما يعني أن الباحث قد فكك ما سبق، وأعاد التشكيل، أو بدد الوهم، وأزال الغم، ليكون صورة جديدة تأخذ بيد من بعده، وتواصل سبيل المعرفة المطلوب، ولكن هذا التناول المعرفي البحث لا ينفي أن نتناول العلم؛ قد يكون لغرض وظيفي نهدف من خلاله توظيف المعرفة الإنسانية لغاية غير المعرفة فقط، والغرض من ذلك التوظيف لكي نتعامل مع الحياة على أساس علمي معرفي، وليس أساسا عفويا عشوائيا.

وقبل الشروع في تحقيق هذه الفكرة، لابد من إدراك أن التوظيف المنشود يقوم على أسس معينة (سوف نتناولها لاحقاً)، وفي حال تم التوظيف العشوائي للتاريخ لغاية ما، فلن نجني منفعة حقيقية من تلك العملية التي سوف تكون مصطنعة، وشكلية لا أكثر، وأدل عشوائية في استخدام التاريخ هو الطرح المتحيز لقضاياه، ومواضيعه، فلا طائل حقيقي من التحيز سوى التحفيز النفسي، والاستدرار العاطفي، وتكريس قناعات مسبقة بناءً على قضايا تاريخية، ومن صور العشوائية في الاستخدام الطرح الانتقائي، الذي يهدف لتبرير واقع، أو سلوك في إطار سياق تاريخي لا أكثر، فلا يعد للتاريخ هنا قيمة تذكر سواء استحضر، أو استحقر!

وفي سياق الحديث عن توظيف التاريخ لخدمة قضية التنمية التي نحن بصددها، نجد أن هناك من يحذر من عدم جدوى مساقات التاريخ في الجامعات دون ارتباطها في مشروع نهضوي[1]، ولعل هذه التحذيرات مغلفة بغلاف المبالغة، ولكننا متفقون بأن ثمة علاقة أصيلة بين مشاريع النهضة، والبناء، والتي تأتي التنمية في سياقها الجوهري، وبين الدراسات التاريخية، وهذا ما عبر عنه مالك بن نبي رحمه الله في شروطه للنهضة حين قال: «إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها»[2]، ونجد أن هذه القراءة التأصيلية لابن نبي لها انعكاس واضح في ذهنية الباحث في قضايا التنمية؛ فالدراسة التي قدمها حباسي يشير بها إلى ضرورة دراسة المسائل الحضارية

١- حباسي، شاوش، قيمة المعرفة التاريخية وسبيل توظيفها في التنمية، مجلة الحكمة، مؤسسة كنوز للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ١٠٠

٢- ابن نبي، مالك، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦، ص ١٩



من خلال التوظيف التاريخي، واجتناب الدراسة الوصفية السردية، والانتقال بها إلى دراسات أكثر عمقاً من زاوية التحليل، والتفسير[٣]، وما الرابط الذي حققه حباسي في تلك الدراسة إلا مدخل للتأكيد بأن التنمية المنشودة في أي مجتمع لن تقوم إلا على أصل حضاري راسخ، وفهم تاريخي عميق، والهدف من ترسيخ الأبعاد الحضارية، والتاريخية في المشاريع التنموية هو رصد محركات الشعوب، ومواطن التفاعل لديها، وإضافة تقييم حقيقي لتصور الواقع المراد تنميته، فنفهم من خلال دراسة المجتمع تاريخياً كيف تمدد، وتكيف تطور، وكيف تغير، وهذا يمنحنا قاعدة صلبة نؤسس عليها مشاريع بناء الغد.

ولو عدنا إلى عوامل قيام النهضة الأوروبية خلال القرن الخامس عشر، نجد أن قضية إحياء الدراسات القديمة كانت إحدى أبرز السمات التي ميزت تلك الحقبة من التاريخ، وذلك «بحثاً عن فلسفة بديلة لفلسفة العصور الوسطى، التي كانت لا تقدم الحل لمشاكل الإنسان البرجوازي»[٤]، وهو ما يقعد لقاعدة أن مخرج أي تغيير ناشئ ينتج في العودة للجذور، وإعادة دراستها، والمصطلح الذي درج عليه دارسي عصر النهضة تسمية هذه العملية بـ (الإحياء)، وهي عملية يفهمها القارئ بمعنى مختلف عن الاستنساخ، والتكرار، ولكنها تشير إلى بعث جديد يتواءم مع معطيات البيئة الجديدة التي بعث فيها، ودلالة ذلك أن عملية الإحياء تلك حين استهدفت تراث الرومان، واليونان فإنها لم تسع لاستنساخه، بل سعت لإيجاد بديل من خلاله، لعلاج أزمة العصور الوسطى التي انحدرت بأوروبا لدركات سفلية متدنية جداً في الركب الحضاري، ومشروع الإحياء أو عصر النهضة، أسهم بصورة فعالة جداً من تأسيس الواقع المنهجي الذي من خلاله انطلقت أوروبا، فجاءت تباعاً بدايات المدارس الفكرية، والعلمية، وسادت عمليات تفاعل متسارعة، ارتقت بأوروبا خلال خمسة قرون من الهاوية إلى القمة، حتى غدت نموذجا يدرس إلى يومنا هذا، والغاية من فهم مركزية فكرة الإحياء في عصر النهضة أن نكتشف قيمة التأصيل التاريخي في سياق مشاريع التغيير المصيرية؛ أي أن التنمية تدفعنا إلى مراجعة التاريخ، وإعادة دراسته بصورة توفر لنا السياق العلاجي الدافع لتحقيق التنمية المنشودة.

وعلى ذات السياق، نجد أن علي شريعتي، وهو أحد مفكري إيران البارزين يقرر أن «الإنسان صاحب دور

٣- حباسي، قيمة المعرفة، ص ١٠٠

٤- الشربيني، أحمد، أوروبا من النهضة إلى الثورة، دار الثقافة العربية، مصر، ٢٠٠٣، ص ٣٢

ثمة علاقة أصيلة بين مشاريع النهضة، والبناء، والتي تأتي التنمية في سياقها الجوهري، وبين الدراسات التاريخية

في مسيرته التاريخية وفي تغيير نظامه الاجتماعي» ثم يشرح هذه العبارة بقوله: «ما نقصده هنا هو الاعتقاد بوعي الإنسان وإرادته، واعتبارهما علة في مسيرة التاريخ الجبرية والتطورات الاجتماعية»[٥]، ولا يعنينا الحديث هنا عن كون التاريخ حركة أم مسيرة، بقدر ما يعنينا التأكيد على العلاقة المتأصلة ما بين التاريخ والتغيير، وهي علاقة تفسر لنا طبيعة العلاقة التي تتناولها بين التاريخ والتنمية، والوعي الإنساني بذاته أحد أهم المحاور التي تؤثر على شكل التغيير المنشود، ولسنا نرى من تجارب الشعوب المختلفة أن ثمة تغيرا حدث، وبدأت آثاره تلامس الواقع دون أن يكون هناك وعي مصاحب لهذه العملية؛ فالتجربة التي نسعى من خلالها لإثبات أصالة العلاقة بين التاريخ، ومشاريع التنمية يجب أن تقترن معها جهود حثيثة تكرس وعي الإنسان بضرورة التنمية في سياق تناول معطيات تاريخية تؤكد هذه الحتمية الراسخة.

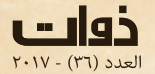
أهداف التنمية المستدامة الأممية

إننا حين نتطرق للتنمية كاصطلاح وقضية، فإننا نشير إلى موضوع ضخم، مترامي الأطراف، ويشتمل على تفاصيل كثيرة جداً لا يسع نقلها في هذه الدائرة البسيطة التي نهدف من خلالها تقرير العلاقة ما بين التاريخ والتنمية، فكان من المناسب إيجاد نموذج توافقي للتطبيق عليه في هذه المقالة، ومن هذا المنطلق نجد أن أهداف التنمية المستدامة[٦] التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 2015 تمثل عنصرا توافقيا، ونموذجا تفاعليا لمعاجلة الجدلية القائمة حول العلاقة بين التاريخ والتنمية، وأبرز ما يميز هذه الأهداف التنموية أنها لاقت إجماع 193 دولة، وهي دول الأعضاء في الأمم

٥- شريعتي، علي، بناء الذات الثورية، ترجمة: إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير، بيروت، ٢٠٠٥، ص ١٧

٦- التنمية المستدامة هي: التنمية التي تلبي احتياجات الحاضر دون المساس بقدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها الخاصة. ارجع: بيان الأسئلة المكررة حول أهداف التنمية المستدامة الأممية:

http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/wp-content/uploads/sites/٠١/٢٠١٥/٢/faq_sdg.pdf



تدفعنا التنمية إلى مراجعة التاريخ، وإعادة دراسته بصورة توفر لنا السياق العلاجي الدافع لتحقيق التنمية المنشودة

المتحدة، إضافة إلى أن هذه الأهداف تغطي الجوانب الاجتماعية، والاقتصادية، والبيئية، وصولاً للجوانب الخاصة بالعدالة، والسلام، والتفاعل بين المؤسسات[٧] (أنفوغرافيك رقم: 2)، ونجد أن هذه الأهداف أجملت في سبعة عشر هدفاً مبينة في (أنفوغرافيك رقم :1)، وقد فصلت هذه الأهداف في إطار 169 غاية[٨]، و«تتسم هذه الأهداف الإنمائية السبعة عشر والغايات البالغ عددها 169 غاية بقابليتها للتطبيق العالمي، مع مراعاة الظروف والقدرات ومستويات التنمية واحترام السياسات والأولويات الوطنية»[٩]؛ فالأهداف الأممية المستدامة وضعت في إطار توافقي، وصممت على نموذج متاح تطبيقه في مختلف البيئات، وهذه الأهداف من المؤكد أنها صيغت نتيجة تراكم العديد من القضايا، والهموم الأممية خلال عقود عديدة منذ ولادة الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، وهو ما يعني أن المؤسسة الحاضنة لهذا المشروع هي بذاتها مؤسسة ناتجة عن إشكالية تاريخية، وهي منذ نشأتها تراقب الواقع الدولي من مختلف الأصعدة، وهو ما ينبئ بمنطقية الوصول لهذا النمط من التخطيط الذي يهدف من خلاله توحيد رؤى العالم أجمع نحو مستقبل أفضل للإنسان والإنسانية.

«وتستند أهداف التنمية المستدامة إلى نجاح الأهداف الإنمائية للألفية وتهدف إلى المضي قدماً للقضاء على الفقر بجميع أشكاله. وتعتبر الأهداف الجديدة فريدة من نوعها من حيث إنها تدعو جميع البلدان، الفقيرة والغنية والمتوسطة الدخل إلى اتخاذ الإجراءات اللازمة من أجل تعزيز الرخاء، والعمل في الوقت نفسه على حماية كوكب الأرض. وتدرك هذه الأهداف أن القضاء على الفقر يجب أن يسير جنباً إلى جنب مع الإستراتيجيات التي تبني النمو الاقتصادي، وتتناول مجموعة من الاحتياجات الاجتماعية بما في ذلك التعليم والصحة والحماية الاجتماعية وفرص العمل، وتتصدى في الوقت نفسه لمعالجة تغيير المناخ وحماية البيئة».[١٠]

٧- ارجع: تصريح الأمم المتحدة الصادر عن إدارة شؤون الإعلام في الأمم المتحدة:
http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/wp-content/uploads/sites/١٢/٢٠١٥/٢/SDG.PR_.pdf

٨- نفس المرجع، ويمكن الاطلاع على تفاصيلها في هذا الرابط:
http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/sustainable-development-goals/#

٩- ارجع: الرسائل العامة للخطة:
http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/wp-content/uploads/sites/١٢/٢٠١٥/٢/SDG.keyMsg.pdf

١٠- ارجع: بيان اللمحة العامة عن الأهداف المستدامة الصادر عن الأمم المتحدة:
http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/wp-content/uploads/sites/١٢/٢٠١٥/٢/SDG.Overview.pdf

وهذا يجعل من هذه الأهداف (جامعة مانعة) في صورتها العامة؛ فقد جمعت كبريات المشاكل التي حاقت بالبشرية، وقدمت لأهم السبل العلاجية التي بدورها تنهض بالإنسان، والترابط الذي تتبناه هذه الأهداف هو النمط الحقيقي للسلوك التنموي المنشود؛ فالعمل المتوازي المتوافق هو المخرج المنطقي لعلاج الهوة الضخمة ما بين دول العالم المتقدمة، وباقي دول العالم النامية منها، والمتخلفة، وأبرز سبيل لتأطير السياق المطلوب لتفعيل هذا النمط المتوازي المنشود هو تناول هذه الأهداف في سياق تاريخي جاد نفهم من خلاله عمق المشكلات، وجذورها، ونحدد من خلاله أدوات العلاج الجذري لا الشكلي، وذلك حتى نصل لواقعية أكبر تنسجم مع حجم الطموح الذي تشتمل عليه هذه الأهداف؛ فالقراءة الأولية لهذه الاتجاهات التي أعدت بعناية يلمس منها حجم العمل المقترن بمهمة تطبيقها، وهذا التطبيق بكل تأكيد يلزمنا بتكوين قناعات متبنية لهذه الأهداف، أي أن البروباغندا ليست خيارا مناسبا في مثل هذه القضايا، وهذا للأسف الشديد يعتبر أحد أبرز تحديات المؤسسة الدولية التي إن نجحت في الوصول لهذه النتيجة من الصيغة النهائية للأهداف؛ إلا أنها بالتأكيد عاجزة عن تجاوز هذه المرحلة إلى مراحل أكثر جدية نحو المساهمة الحقيقية

الإنسان صاحب دور في مسيرته التاريخية وفي تغيير نظامه الاجتماعي

في عمليات التنمية على مستوى العالم، والواقع يعبر عن هذه الحقيقة التي نأمل أن تتجاوزها البشرية نحو الأفضل.



ارجع:

http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/wp-content/uploads/sites/٠٩-٠٩/٠٩/٢٠١٥/٢A-SDG-Poster.jpg



ارجع:

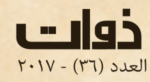
http: //www.un.org/sustainabledevelopment/ar/wp-content/uploads/sites/٠١/٢٠١٥/٢/Wheel-transp-resized.ar_٣.png

أسس العلاقة بين التاريخ والتنمية (قراءة تطبيقية)

قبيل التأسيس لهذه العلاقة وتطبيقها، يرد علينا تساؤل: عن أي تاريخ نتحدث؟ وما هو موضوع التاريخ الذي يرتبط بقضيتنا؟ وللإجابة نعود قليلاً للتأكيد على عامل مهم في مجال الدراسات التاريخية درج الباحثون على تأكيده، وهو عامل الاعتبار، أو الاقتداء، ومن هنا قال ابن خلدون: «اعلم أن فن التأريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم. والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا»[١١]، ومن أبرز العوامل التي يجب تأكيدها قبيل الإجابة هو التأكيد على أن دراسة التاريخ تهدف لاستخلاص القوانين، والعبر[١٢]، إذاً حديثنا عن التاريخ الذي يمنحنا البديل عن الواقع المغلق، ألم يكن هذا سبيل الأوروبيين في عصر نهضتهم؟ كانت أمجاد اليونان والرومان مخرجاً لمأزقهم الحضاري الذي رزحوا تحت وطأته في عصور الظلام الوسطى، ومن هنا نفهم أن ما يرتبط في قضيتنا هو الذي يتحقق به غرض الاقتداء الذي عبر عنه ابن خلدون، أو ذلك الذي يؤصل لنا العبر، ويقنن لنا القوانين الضابطة لمجرى التاريخ، وحوادثه، وهو إذ ذاك المادة الأصيلة التي نوظفها في علاجنا للجدل الكامن في العلاقة ما بين التاريخ، والتنمية، وفي مثل هذه الأهداف الأممية، نجد أن مسألة الفقر التي تنال حظاً وافراً من المناقشات تعكس لنا العديد من القوانين من خلال دراستها في سياق تاريخي، وأبسطها أن البيئات التي تعاني الفقر تخضع عادةً لعدة مشكلات، فعلى صعيد النظم تجدها عادة نظم منغلقة، ولا تتمتع بالشفافية، وليست خاضعة لنظم رقابية صارمة، ناهيك أنها نظم تعتمد أساليب بيروقراطية معقدة، ومنهكة، ولو تابعنا إشكالية الفقر على صعيد المجتمعات، نجدها تنمو في المجتمعات الأقل تعليماً، وكذلك المجتمعات المضطهدة، أو التي مورس بحقها التمييز، والعنصرية، ودواليك من الاستنتاجات التي تقودنا نحو خيارات علاجية على أصعدة مختلفة، سواء كانت أنظمة، أو مجتمعات، ولا يجب أن يفهم أن التاريخ كلما قدم كلما زادت فائدة الاقتداء به، ولا يجب أن يفهم أن من اللازم مرور قرون حتى تحصل العبرة، أو يتكون القانون المفسر لهذه الحالة التاريخية التي نشأت بمقتضاه؛ فالتجربة الإنسانية بكل ميراثها هي كتاب مفتوح على

١١- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت: ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م)، المقدمة، ضبط وشرح وتقديم: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٦

١٢- العروي، عبد الله، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢، ص ٣٩



مصراعيه في حال حديثنا عن أهداف التنمية المستدامة الأممية، فهي مشروع حضاري إنساني لم يسبق له مثيل في الأمم الخالية، وهنا عنصر قوة يعيننا في فهم السياق الذي يجب أن نقرأ به مع مراعاة الخصوصيات التي تميز بين كل مجتمع أو بيئة أو إقليم؛ فالتجارب البشرية كافة متاحة، ولكن على أي أساس نحدد المتوافق من المتنافر مع الحقل الذي يجب أن نطبق عليه الأهداف التنموية؟

كحصيلة عامة عن القراءة العلمية للمادة التاريخية الموظفة في القضية المطروقة، نجد أن أبرز المحددات التي تحدد أسس العلاقة ترتبط بمجموعة من القيم البحثية للدارس، والقيم البحثية التي يجب أن يتميز بها الباحث تقوم ابتداءً بتحديد منهجه، وسلوكه البحثي، وأعني بوضوح أن الباحث الذي يعتمد على بحثه بالجمع لن ينال مراده، ولن يحقق غاية تذكر سوى الحصيلة الجمعية التي بين أيدينا؛ فالجامع للتاريخ لا يدرسه، وإن وظفه، أو فسره تجده لا يقدم ذلك في بناء علمي متناسق، بالقدر الذي نجد فيه استخدام السلوك الانتقائي الفج، ولذلك أجد أن أبرز القيم التي يجب أن يتمتع بها الباحث في مثل قضية التنمية أن يجيد عملية الانتقاء المدروس وذلك ليزاول عملية القياس، والمقارنة السليمة، ويجنب دراسته القياسات الباطلة التي نجدها مليئة بالأعمال التاريخية المنتشرة، فمن النماذج التي يسعى بعض الباحثين لتطبيقها على المحيط العربي مثلاً هي الدعوة لتفكيك الوحدة الأسرية، والتركيز على الذات الفردية، بزعم أن هذا الخيار كان هو سبيل لمجاراة الخيار الغربي في عملية التنمية[١٣]، وهو القياس الباطل، أو الانتقاء غير المدروس، وذلك لأن هؤلاء لم يراعوا الخصوصيات البيئية، والتكوينات المجتمعية، والفروق بين الإنسان العربي، والإنسان الغربي. فالبيئة الأسرية «تهب الفرد العربي القوة للتأقلم مع التغيرات الاقتصادية والسياسية السريعة دون أن يفقد مع ذلك ملاذه الأمين وسنده الموثوق المتمثل بالجماعات الأولية الشخصية»[١٤]، هذا المثال يقدم لنا صورة لأبجديات الدراسات التاريخية، وهي قائمة على فهم المجتمع الذي يراد دراسته، ومن منظور تنموي يراد تطويره، فالقفز على السلوكيات المتجذرة بهدف تحطيمها ظناً منا أنه الخيار الأوحد نحو تحقيق الغاية المنشودة هو فهم مغلوط لما يجب أن يكون، ولكن الأصوب هو دراسة ذلك المجتمع، وقراءة تاريخه بصورة تؤهلنا لتقديم الفرضيات المنطقية التي نريد، فلا يصح

١٣- خري، مجد الدين، إشكالية التنمية والتحديث في العالم العربي، المجلة الثقافية الأردنية، ع٦، الأردن، ١٩٨٥، ص ١١٥

١٤- خري، إشكالية التنمية، ص ١١٦

إن أهداف التنمية المستدامة التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة تمثل عنصرا توافقيا، ونموذجا تفاعليا لمعاجلة الجدلية القائمة حول العلاقة بين التاريخ والتنمية

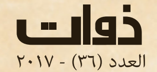
انتقاؤنا دون دراسة تؤصل لسبب تحديدنا للمسألة التي نقدمها.

وبمنظور آخر لأسس تلك العلاقة بين التاريخ والتنمية، وهو منظور القراءة التكاملية، وهي قيمة رئيسة لأي باحث يسعى في تناول قضية معاصرة ذات امتداد تاريخي، فلا يصح له أن يقرأ قضية تاريخية منعزلة عن عناصر التأثير بها، وعليها، ويلزمه الإحاطة بالتفاصيل المتوفرة لديه لكي يسدد رأيه، ويعزز سلامة مقرراته، وعلى هذا السياق وقفت على دراسة موسعة حول دول المغرب العربي، وهي للأستاذ مصطفى الكثيري، وإن كانت دراسة قديمة نسبياً (نشرت عام 1984) إلا أنها تمنحنا نموذجاً جيداً في تفعيل قيمة القراءة المتكاملة؛ فالظروف التي دعت لكتابة هذه الدراسة كانت متزامنة مع شيوع الدعوة لوحدة دول الشمال الأفريقي المغاربية العربية[١٥]، وفي خضم الدراسة تناول الباحث الدور الإيجابي من وجهة نظره للدولة الموحدية إبان حكم السلطان يعقوب المنصور، ومن ثم تناول العناصر التي أودت بالمشروع الموحدي، منتهياً بالدور الذي زاولته حروب الاسترداد في التأثير على هذا المشروع[١٦]، لمحة مثل هذه جاءت في سياق متوسع تناول بها الدارس نمطا للحكم الموحد لدول المغرب، وما هي ثمرة ذلك الحكم، ويسهب فيما بعد في سوق الأمثلة، والنماذج التي تعزز عامل الخصوصية، ويشير لكيفية توظيفها، وفق معطيات ذلك العقد الذي كتبت به الدراسة، وعليها كانت الفرضية المحتمة التي أراد الباحث تأكيدها بأن التنمية الشاملة لن تتم إلا من خلال «إرساء أسس تبادل المعلومات والتجارب الإدارية وترشيد العمل الإداري وفق معايير ومناهج ومضامين علمية»[١٧]، ويؤكد

١٥- الخصوصية الحضارية والتاريخية لدول المغرب العربي ومدى انعكاسها وتأثرها على مؤسسات التنمية الإدارية من حيث تنظيمها وأداؤها وممارساتها ومن حيث إسهامها في التنمية القومية، المجلة العربية للإدارة - المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مج٨، ع ٤ و٣، مصر، ص ٦

١٦- المرجع نفسه، ص. ص ٧-٨

١٧- الكثيري، الخصوصية الحضارية، ص ٣٣





يرى ابن خلدون أن فن التأريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم

أن منطلقات تلك النتيجة الحتمية التي توصل إليها هي: «الخلفيات الفكرية والمذهبية والخصوصيات التاريخية والحضارية التي تتحكم في التوجهات والاختيارات ومنتوجيات المرحلة التاريخية الحالية»[١٨]، إلا أن هذه الرؤية تنسجم مع معطيات نموذج ظهر في زمان معين، ونجد أن القراءة أمعنت في ترسيخ وحدة النظام في الواقع، وهو أمر غير مطروح في سياق المشروع الذي كان يسوق له. إذن الحصيلة التي استنتجها الباحث من خلال بحثه هي حصيلة غير مناسبة، كما أن التأكيد أن الوحدة مشروع يختزل بالعمل الإداري لا ينطبق مع النموذج الذي ساقه؛ فالناظر من هذه الزاوية يلمس تكاملا في التناول، ولكن يفتقد إلى تكامل في الاستنتاج، وهو الأصل، وما يعنينا هنا أنه بقدر الإحاطة بالمعلومات التي تخضع لها المنطقة، نستطيع استنتاج قواعد ترسخ فهمنا للمستقبل الذي نخطط له.

ومن صور التكامل، والشمول في تأسيس العلاقة التاريخية التنموية اليوم فهم ظاهرة (التسرع وصغر الأحجام وتقلص المسافات)[١٩]، واستيعاب المعادلة القائمة على تجاوز البعد الجغرافي بفضل التطور التقني، «فنحن لم نعد نفهم الإصلاح التعليمي في الصين، إلا حينما نقارنه بمردودية التعليم في اليابان، ولم نعد ندرك معنى مساحة الاستثمار الفلاحي في الغرب، إلا بما ينتجه بلد صغير جغرافياً مثل هولندا وبلجيكا، إن هذا يعني أن الحقائق الاجتماعية والاقتصادية والعلمية في بلد ما لا تصاغ وتعرف وتفهم على ضوء الأرقام التي تعبر عن حاجات وضرورات البلد فحسب، وإنما أيضاً تسلط عليها الأضواء من الخارج، وتقاس بأرقام ومعطيات تأتي من بلد بعيد، وليس في هذا الاتجاه إلا ضرورة من نوع جديد تعتبر على أن التواريخ أصبحت في كثير من المجالات تتجه نحو تاريخ واحد».[٢٠]

إذن، لا مناص اليوم من تكوين قواعد بيانات عامة تضم أكبر كمية متاحة من المعلومات ذات الصلة ببعضها، وبذلك نستطيع أن نقارن ونلاحظ الفروق ومواطن التمايز والاختلاف؛ فالصراع المعلوماتي اليوم من أعقد الصراعات، لأن من يملك المعلومة يملك اتخاذ القرار الصحيح، فكلما بنينا فكرتنا وفق معلومات متكاملة، ومتصلة نستطيع أن نفهم بشكل واضح ودقيق ما نحتاج أن نصنعه في مستقبلنا، كما أن المعلومات التي تمنحنا أفضلية في القرار تمنحنا من جهة أخرى أفضلية في المراقبة، والتحليل، وهي أدوات تؤسس لعملية تنموية حقيقية لا شكلية كما هو الحال في بعض المناطق العربية اليوم.

وقد يتردد لدى الكثير ممن يدرس التاريخ، وممن يتناوله من متناول توظيفي عبارة (القراءة الناقدة الفاحصة)، وهي عبارة تلقى على عواهنها دون توقف أو تحقيق، وقد يكتفي البعض في نقد الرواية، وآخر ينتقد

١٨- المرجع نفسه، ص ٣٤

١٩- الخميسي، محمد، من مجموعة علمية إلى مجتمع علمي: السياق التاريخي والعوامل والأسس، مجلة الواضحة، ع ٧، دار الحديث الحسينية، المغرب، ٢٠١٢، ص ٢٤٢

٢٠- الخميسي، من مجموعة علمية إلى مجتمع علمي، ص ٢٤٣

مضمونها، ولكن الوقوف عند هذا الحد لا يقدم، ولا يؤخر في عملية التأسيس للعلاقة مع التاريخ، فما نطلبه هو تفكيك الأحداث التاريخية بغية تشكيلها من جديد للخلوص بها من العبر، والقوانين، والنأي عن الحكم المنقوص الذي ينتج التصنيف الحكمي غالباً، فتنحصر الغاية الوظيفية من تناول التاريخ من القول أن هذا خير، وهذا شر، وتلك سبيل النجاة، أما تلك فسبيل الهلاك! وما التقييم المدرسي السطحي هذا إلا سلوك بالٍ قد عفا عليه الدهر، وهو لا يواكب الغرض المنشود للبناء التنموي، كما أن التصنيف الحكمي يتناقض مع الحاجة المطلوبة من الدراسة التاريخية؛ لأنه يتناقض مع السلوك الاستنتاجي، فالأول يقرر، أما الآخر فهو يفسر، والتفسير هو المطلوب في نهاية الأمر.

ومن نماذج النقد العلمية التي تتناسب مع معطيات، وأدوات بيئتنا العربية وقفنا على دراسة تناولت الأوقاف الإسلامية في الجزائر، وكيف ساهمت هذه الأوقاف بدور تنموي خلال حقب مختلفة، ولكن وجدنا الدارس قد حدد أن النمط التقليدي لإدارة العمل الوقفي في الجزائر لن يكون مناسباً لمعطيات المرحلة الحالية في الجانب التنموي، وأشار لضرورة تجديد أنظمة الوقف، وتحويل الأصول وفق أنظمة متجددة الريع[٢١]، وقياساً على هذا النموذج البسيط، ومقارنة مع الكثير من الدراسات التي تتناول الوقف التي لا تواجه هذه الحقيقة أن النمط التقليدي لا يواكب متطلبات المرحلة، وكما تعلمون أن الوقف من الوسائل الإسلامية الشائعة في مجتمعاتنا، وهي وسيلة تنظم النشاط الأهلي في إطار مؤسسي، وتكمن أهميته أنه يقوم على مبدأ الديمومة، وهو غرض يسهم في تزويد الجانب الذي أوقف لأجله بصفة مستمرة، وهي من أبرز متطلبات التنمية اليوم من حيث المشاركة الأهلية، واستمرارية الدعم، والعناية.

عطفاً على الجانب النقدي المؤصل، أو ما نسميه النقد العلمي الذي يزاول به النقد بغية التحسين، والتطوير، وليس لذات النقد، نجد في دراسة (من مجموعة علمية إلى مجتمع علمي) التي سبق التطرق إليها أن الغاية الرئيسة المراد إثباتها في هذه الدراسة أن تكون المجتمعات العلمية عملية منفصلة تماماً عن وجود النخبة العلمية[٢٢]، وتكمن صزورة هذا الأمر ى فهمنا أن المظاهر العلمية المنتشرة في محيطنا العربي اليوم

٢١- كمال، رزيق، نبذة عن تاريخ الأوقاف ى الجزائر ودورها التنموي، المؤتمر العلمي الدولي الثاني حول دور التمويل الإسلامي غير الربحي - الزكاة والوقف - في تحقيق التنمية المستدامة - مخبر التنمية البشرية، جامعة سعد دحلب، الجزائر، ص ٢٠١٣، ص ١٣

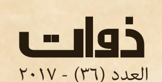
٢٢- الخميسي، من مجموعة علمية إلى مجتمع علمي، ص ٢٤١

التجربة الإنسانية بكل ميراثها كتاب مفتوح على مصراعيه في حال حديثنا عن أهداف التنمية المستدامة الأممية

من جامعات، ومؤسسات بحثية لا تعني بالضرورة أن المجتمع انتقل من حالته السابقة إلى حالة علمية، ثم إن الدارس يضع تعريفا للمجتمع العلمي، فيعتبره "أنه تكتل متناسق يترتب عن وجوده وجود ثقافة علمية وبيئة قابلة لاستنبات أسئلة العلم وأجوبته"[٢٣]، فالحصيلة النقدية التي توفرها هذه الدراسة تطرق قضية عميقة جدا، فلسنا نحتاج إلى المزيد من المؤسسات العلمية بالقدر الذي نحتاج به إلى تكوين بيئات علمية تفعل المؤسسات القائمة، وعملية تكوين المجتمعات تستلزم من النخب العاملة في تلك المؤسسات تقديم جهود مضاعفة تستهدف المجتمع، وتسعى لبث الروح العلمية فيه باستخدام كافة السبل المتاحة، وهو ما يناقض واقع النخب المنعزلة بأبراج عاجية، أو تلك التي تغرد خارج سياق التغيير الحقيقي.

ومن اتجاه آخر في إطار التأسيس للعلاقة بين التاريخ والتنمية، نجد أن عامل الاستقراء والمتابعة يعد المدخل الرئيس لتكوين دراسات ذات علاقة موضوعية محددة، لأننا في طور الإعداد لمشاريع التنمية نحتاج تحقيق حصيلة استقرائية موسعة تمثل لنا قاعدة صلبة تمنحنا قدرة لتفسير ما سبق، وتقعد لنا عناصر فهم الواقع انطلاقاً نحو استشراف المستقبل، وهي ثلاثية الأبعاد التي يصر عليها الكثير من دارسي التاريخ، ولن نتمكن من تحقيق تلك النظرة الثلاثية إلا من خلال عمل استقرائي جدي، ومن هنا حين نستقرئ التاريخ جيداً نتمكن من إدارة الواقع بشكل سليم، ونقتحم المستقبل بكفاءة عالية، وهو بناء يعتمد بصورة دقيقة على عملية رصد التغير، والتحول في سياقات المجتمعات من منظور تاريخي، أي أننا نعمل على قراءة تاريخية لعمليات التطور المجتمعي الإيجابية والسلبية والتميز بين السلب، والإيجاب خلال عملية الرصد ليست في سياق الحكم عليها بقدر فهمها، أي متى نشأت هذه الظاهرة مثلاً؟ وما واقعها في عصرها؟ وما امتدادها في عصرنا؟

٢٣- المرجع نفسه، ص ٢٤٤



لن تتم التنمية الشاملة إلا من خلال إرساء أسس تبادل المعلومات والتجارب الإدارية وترشيد العمل الإداري

ومن النماذج التي تضيف لنا صورة لفهم مناط التأسيس للعلاقة بين التاريخ والتنمية، هو الحديث المستمر عن الموروث الغني جداً في الجانب التربوي، والسلوكي في تراثنا الإسلامي، فقد قدم الأستاذ حسن إبراهيم عبد العال دراسة تناول فيها أبرز القضايا التربوية التي تناولها الإمام يحيى الأنصاري (ت926هـ = 1522م) في رسالته (اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم)، وقد استهدف في دراسته هذه تأصيل بعض القضايا التربوية التي كانت حديث زمان الدراسة (نشرت 1985م) وقراءتها من منظور التراث الإسلامي، وذلك للتأكيد على السبق الإسلامي في هذا الميدان، ولإثبات وجه من التطبيق للدارسين حديثاً[٢٤]، فمثل هذه الدراسة التي استهدفت اقتفاء الإشارات والأمارات التربوية في فكر الأنصاري تعد فصل في إطار القراءة الاستقرائية لقضايا التربية والتعليم على سبيل المثال، ولوضوح الصورة بشكل أكبر نستطيع القول إن الوقوف عندها - الدراسة - يعد إشكالا، والتخلي عنها كذلك يعد إشكالا؛ فالمطلوب هو الإفادة منها، والتأسيس عليها، ولكن قطعاً يجب ألا ينتهي الأمر على هذا النحو، بل يتجه نحو جمع أكبر يضاف لرصيد العملية الاستقرائية لتكريس الوضوح أثناء عملية التكوين ذات الأبعاد الثلاثية في مجال التربية، والتعليم على سبيل المثال، ومن القطعي أن أخبار رجل توفي في القرن السادس عشر لن تقدم أو تؤخر في القرن الحادي والعشرين، إنما القصد من هذا الاستشهاد هو فهم عملية الرصد، وتناول سياقها، وإدراك المرحلة التي حصل بها التعثر، وتقيم محاولات العلاج، والوقوف على متطلبات المستقبل.

إذن، تنشأ العلاقة التأسيسية بين التاريخ والتنمية من خلال الأسس التالية:

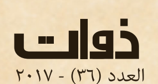
الإحاطة والتكامل - الانتقاء التخصصي - النقد العلمي - الاستقراء والمتابعة.

٢٤- مجلة كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود، ع٧، السعودية، ص ١٥٤

وتطبيقاً على محور أهداف التنمية الأممية، نتوقف قليلاً عند الرسم الموضح للنظام الدولي بعد 1991م إلى الآن، وهو رسم تفسيري لقراءة الأستاذ الدكتور عبد الله النفيسي، أستاذ العلوم السياسية الأسبق في جامعة الكويت، وأبرز ما يتضمنه هذا الرسم هو اختزال للمشهد العالمي الذي تحاول الأمم المتحدة تحسينه من خلال الأهداف الأممية؛ فالرسم يمنحنا إشارات تؤكد أن الأهداف المتعلقة بعلاج قضية الفقر، والعيش الكريم، والأهداف المتعلقة بالعدالة والسلام، والأهداف المتعلقة بالشراكات والتضامن العالمي تتأثر بشكل مباشر بمدى جدية دول المركز - الولايات المتحدة ودول أوروبا الغربية - التي تتحكم بمصير أو تؤثر على واقع دول الأطراف - أفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية وأوروبا الشرقية- ناهيك أن حجم العمل الصناعي المؤثر على البيئة، والمناخ متعلقة بشكل كبير بتلك الدول التي يرمز لها النفيسي في الرسم بأنها دول القلب[٢٥]، وهنا نستنتج أن عمق الأزمة البشرية مرتبط بحقيقة الرغبة لدى هذه الدول في إطلاق قدرات الدول الهامشية نحو التطور والرقي؛ فمبدأ القوة الذي يمتاز به القلب متصل بمدى تحكمه في خيوط اللعبة إن صح التعبير، ودول القلب تعتمد بصورة رئيسة على عملية إغراق الهوامش بمزيد من التخلف، وتسعى لفرض سياسات تجعل من الدول الهامشية خاضعة بشكل فعلي لمقرراته واتجاهاته، وهي خطوة تعتمد على إعاقة سبل التنمية المستدامة في تلك المناطق لكي لا تكون لها أي نوع من الحراك إلا من خلالها، ولعل هذا الاستنتاج يحمل رؤية قاتمة للمشهد، إلا أنه يبين أن ثمة تواطأ يجعل من الصعوبة بمكان التحرر من قيود النظام العالمي الذي فرض منذ نهاية الحرب العالمية الثانية عام 1945.

ومن هنا نستطيع أن نقول إن هذه الصورة تلخص لنا الكثير من المحاور التي يجب أن يتم علاجها، لكي نرق في سلم التنمية المستدامة، وما كنا نستطيع لنفهم عمق الجدية الحاصل في صياغة هذه الأهداف دون مراجعة تاريخية، وهذا لا يمنع أن هناك جهودا مضنية تبذل في سبيل نيل هذه الأهداف سبيلها في التحقيق، إلا أننا نجد أن الحل المرتكز في جوانب التحكم في الشرعية الدولية، وعدم إيفاء دول العالم المتقدم بحقوق دول العالم الثالث، والنامي، فإننا أمام أزمة قيم حقيقية تفوق في صورتها أزمة التطبيق التي تنطوي عليها تلك الأهداف الأممية التي أريد لها أن لا تكون ملزمة قانوناً

٢٥- تتكون الدول الصناعية الكبرى من سبع دول، وهي الولايات المتحدة / المملكة المتحدة/ اليابان/ إيطاليا/ ألمانيا / فرنسا / كندا، وجلها من دول القلب بحسب رأي الدكتور النفيسي.



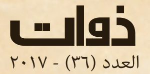
للدول التي أقرتها[٢٦]، ويغلب الظن أن عدم الإلزام ناشئ على عدم القدرة أصلاً على الإلزام، فالمراقب للمؤسسة الأممية اليوم يدرك بأنها تعاني من هيمنة الدول الخمس الدائمين في مجلس الأمن، وهم الذين يحددون مسار السلم الدولي بشكل رئيس، وهو أمر تتعلق به قضايا كثيرة أبرزها قضايا اللاجئين التي تنتج جماعات فقيرة جديدة، كما أنها تتعلق بقضايا الأمن، والاستقرار، وقضايا العدالة الدولية، وهي محاور من دورها أن تؤسس لبيئات قابلة للاستقرار، والتنمية، أو تجعلها بيئات محطمة، ومدمرة.

يعد هذا الرسم نتيجة استقراء موسع، وعمل جاد نجح به النفيسي من اختزال الصورة التي تمثل نموذجا فعالا في فهمنا لأبعاد العلاقة بين محوري مقالتنا التاريخ والتنمية، والنموذج الذي تناولناه يحدد لنا أن الصلة بين هذين المحورين بشكل يفرض أن البناء التنموي لن يقوم إلا على أصل دراسات تاريخية معمقة تلخص لنا فهمنا لهذه الأبعاد، وتحيطنا علماً بسبل الطرق التي يجب سلوكها للعلاج، والارتقاء.

ختاماً

ما نخلص إليه من خلال هذه الورقات هو التأكيد على حضور الدراسات التاريخية بعمق في إطار القضايا الإنسانية عموماً، وما تناولناه يعتبر مقدمة مبسطة تلزم المؤسسات المعنية بقضايا التنمية لفت الانتباه، والعناية في مجال الدراسات التاريخية، وذلك لتأسيس مشاريع تنموية مبنية على أسس راسخة، ومشتملة على معطيات شاملة تعزز عملية الفهم، وتكرس الوعي في سبيل إنجاز مشاريع تنهض بالمجتمعات، وترق بالأمم، والمنهجية التاريخية يجب أن تؤسس وفق إطار يعمل على معالجة التاريخية الواقعية للسياق، وتخليصه من كملية الشحن التي أضيفت له، وبذلك تتكون لدينا حصيلة معرفية تاريخية تؤسس لتنمية مستدامة حقيقية.

٢٦- ارجع: بيان الأسئلة المكررة.



إشكاليّة تأريخ الأدب العربي



بقلم:
جمال مقابلة
باحث وأكاديمي أردني

1

التأريخ بمفهومه الأوّلي البسيط هو عمليّة تقوم بها الذات الإنسانية المفكرة والواعية في كلّ لحظة وفي كلّ حين، وذلك أنّ محاولة تموضع الإنسان في الوجود هو فعل تبنيه ذاكرته من تعامله مع تراثه السابق عليه بكلّ صورة من صوره؛ فوعي الإنسان لغتَه وحكيَه ومحاكاتِه مَنْ حولَه، وحفظَه النصوصَ وقبسَه السلوكَ والعاداتِ، هو بَدءُ تشكّل الذات التاريخيّة له. وإنّ هذه العمليّة بتشعّباتها تلك، هي عمليّة ثقافيّة وطبيعيّة معًا، ولطبيعيّتها الثقافيّة تلك منهجيّة وجوديّة خاصّة بها، لكنّها لا تكون بالضرورة عمليّة مُدرَكَة منهجيًّا على صعيد الوعي الظاهري للفرد أو للجماعة، وإن كانت في المحصّلة النهائيّة مضبوطة بخيوط تشكّل أسلوبًا لكلّ واحد من البشر، سواء أكان وعيه منظّمًا أو عشوائيًّا، وسواء أكانت ذاكرته أو حافظته سليمة أو مثقوبة.

وعليه، فإنّ دقّة تمثّل التراث بعامّة، وتقاليد الأجناس الأدبية على وجه الخصوص، لدى الشاعر أو الكاتب المبدع، تخضع لمستوى موهبته الفرديّة بحسب رأي ت. إس. إليوت في مقالته النقديّة الشهيرة «التقاليد والموهبة الفردية»[1]. ومن ثمّ، فإنّ وعي الفنّان في الأصل هو وعي

وعي الفنّان في الأصل وعي تاريخي، يقوم على خلق صورة للتراث في النفس أو في الذات بغية بنائها من خلال عمليّة التمثّل

تاريخي، يقوم على خلق صورة للتراث في النفس أو في الذات بغية بنائها من خلال عمليّة التمثّل هذه، لذا ساغ لنا أن ننعت عملية الوعي؛ كلّ وعي إنساني، بأنّها في جوهرها العميق محاولة لقول كلمة في التاريخ بأسلوب هذا الإنسان، فهل يصحّ لنا القول إنّ ذاكرته وتكوين فكره على صورة ما، في جدلهما مع الوجود الإنساني العام، هما صورة من صور تحقّق التاريخ وقراءته في الوقت ذاته؟

إنّ هذا الأمر يشبه تمامًا وجود الجسد الإنساني في العالم، وتشكّله الفيزيائي من خلايا وعناصر وجزيئات لها تاريخ سابق على هذا الجسد، فما أن يوجد على هيئته تلك حتّى يمثّل، بمجموعه الجديد، لحظة وجود محدّدة؛ هي في صميمها لحظة قراءة لتاريخ الجسد نفسه الذي يغدو هو ذاته، تاريخًا قابلًا للقراءة في زمن وجوده المتعيّن، وفي الزمن التالي أيضًا؛ أي حين يتحلّل

١- التقاليد والموهبة الفرديّة (Tradition and the Individual Talent)، ت. إس. إليوت، مقالة نشرها في عددين من مجلّة "الذاتي" سنة ١٩١٩، وفي كتابه النقدي الأوّل الغابة المقدّسة، ١٩٢٠. انظر ترجمتها كاملة لمحمّد الركابي على موقع الجمعيّة الدوليّة للمترجمين واللغويين العرب (wata) على الشابكة بتاريخ ٩/ ٩/ ٢٠٠٧

نرى في كثير من المحاولات في تراثنا الأدبي العربي بدايات جادّة لتأريخ الأدب العربي من رواة الشعر تارة، ومن مبدعيه أنفسهم طورًا

ويتفسّخ وينسرب من جديد في مسيرة تشكيل الكون العتيد.

وإذا تأمّلنا الذات الإنسانيّة وجدناها ذاتًا مبدعة، بتفاوت تدريجي في الموهبة، ويتجلّى ذلك في شخصيّة «الفنّان بالفعل/الشاعر». وفي شخصيّة «ناقده القديم» متمثّلًا براوية شعره الذي يحفظه بغية تقليده وإيصاله إلى الجمهور، وهو الذي تحوّل كذلك إلى «كاتب: أديب» في مرحلة التدوين. وأخيرًا، في شخصيّة «المتلقي»؛ أي المستمع أو المتذوّق، وهو «القارئ الاعتيادي/الفنّان بالقوّة»؛ لأنّ كلّ إنسان هو فنّان بالقوّة؛ يعي الفنّ ويتذوّقه بفضل ما في أعماقه الإنسانيّة من ذلك الكمون الفنّيّ.

يبدأ راوية الشعر القديم بأن يستظهره غيبًا، فيغدو بعد ذلك مؤرّخًا في حدود ما يحفظ، لذا نشأ لدى العرب القدماء مفهوم «الراوي والرواية» الذي أُخذت منه الرواية للشعر، وللحديث النبوي، وللأخبار، وللقصص، وهذا ما جعل أوّل كتب التأريخ العربي القديم هي تآليف وتصانيف رواة الأدب واللغة، وأصحاب الروايات التاريخيّة والمحدّثين والإخباريين وموثّقي الوقائع.

وتكون هذه العمليّة، لدى الشاعر أو الراوي، في بداية أمرها عمليّة تمثّل ذاتي يغلب عليها طابع الفرديّة، وتكون محكومة بالذوق الشخصي أو الهوى، وهي كذلك دون شكّ. ولكنّ الذوق الفنّي، قد يكون مبنيًّا بدوره على وعي نقدي تحليلي انتقائي عالي الجودة. ومن ثمّ، فإنّنا نعثر على الموضوعيّة في الذاتيّة في هذه الأحيان. ولكن في أغلبها، مع الأسف الشديد، يكون الوعي الجمعي العام هو الطاغي، بما يشتمل عليه من الخلط والوهم، وقلّ أن نجد وعيًا نقديًّا، أو وعيًا تاريخيًّا عامًّا، يُعتدّ به، أو يُعتمد عليه، في تشكيل الوعي التاريخي الناضج والسليم، فيمكن أن تسود الأفكار العامّة الخاطئة، وتشكّل تيار الحياة، ومن ثم تشكّل تيار الوعي السائد الذي يكون في أغلب الأحيان وعيًا زائفًا؛ لأن استيحاءه التاريخي، كان استيحاء مضلّلًا، أو لأنّ انتقاءه من التاريخ، كان انتقاء سقيمًا؛ لأسباب عديدة، لا مجال للتوسّع في ذكرها هنا.

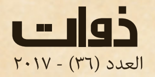
ولسنا نبتعد عن الصواب، حين نرى في كثير من المحاولات في تراثنا الأدبي العربي بدايات جادّة لتأريخ الأدب العربي من رواة الشعر تارة، ومن مبدعيه أنفسهم طورًا. فمن ذلك مثلًا، ما نجده في الأصمعيّات للأصمعي، والمفضليّات للمفضّل الضبّي. والحماستين الكبرى والصغرى لأبي تمّام، وحماسة البحتري. وكتب الطبقات؛ من مثل طبقات فحول الشعراء لمحمّد بن سلّام الجمحي، وطبقات الشعراء لابن المعتز. وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي، والمعلّقات وشروحها فيما بعد. ولنا أن نرى بقليل من التجوُّز في كتاب الأغاني للأصفهاني، ويتيمة الدهر في محاسن أهل العصر للثعالبي، وكتب الأدب العام من مثل؛ البيان والتبيين للجاحظ، والأمالي للقالي، والكامل في اللغة والأدب للمبرّد، والعقد الفريد لابن عبد ربّه الأندلسي، كذلك هذا الرأي، فهي كتب حوت مختارات أدبيّة متنوّعة من فنون الشعر، أو من فنون الشعر والنثر معًا، ممّا كان سبقها من عصور، ورسمت صورة من الصور لواقع الأدب وفنونه وتاريخه بتمثّل ما من التمثّلات، لدى المؤلّف أوّلًا، ومن ثمّ لدى القرّاء من المعاصرين للمؤلّف، أو التالين لعصره، وبهذا تحقّقت بذرة تأريخ الأدب من هذا الجانب، في أغلب هذه الكتب، على تفاوت فيما بينها في ذلك.

إنّ أساس فكرة التأريخ للأدب تُبنى على استثمار الكاتب/المؤرّخ فكرةً ما، يجري بموجبها النظر في واقعه الأدبي، ممتدًّا عبر التاريخ السابق عليه للظاهرة الأدبيّة ذاتها، مقدّمًا تصوّرًا ما بشأنها. ويرى أن يثبت ذلك، بمجموع تأليفي، كأن يبدأ برواية تضمّ شعر شاعر أو شعر قبيلة على سبيل الجمع أو الاختيار، فتُجمع المادة، من منظور خاص، ويعاد النظر في تلك الرواية أو ذلك المجموع، إعادة تسمح بدورها بتقديم فكرة أو مفهوم أو تصوّر ما للقديم؛ فالرواية والجمع والاختيار جميعها، هي أشكال من التوثيق والتحقيق والقراءة والتأريخ للسابق، من موقع اللحظة الراهنة؛ أي اللحظة المحايثة لزمن الراوي أو المؤلّف.



أمّا الشقّ الثاني من التركيب الإضافي «تاريخ الأدب»، أعني الأدب، فيقع مفهومه في صميم الإشكاليّة وكيفيّة التأريخ لها وصعوبة ذلك، فقبل كلّ شيء علينا أن ندرك أنّنا إنّما نؤرّخ للأدب؛ أي للفنّ والنوع والجنس والثيمة الأدبيّة، ولا نؤرّخ لحياة الأدباء الخاصّة من شعراء وكتّاب وغيرهم، ولا للثقافة والحضارة بعامّة.

فالأدب كلمة تطلق على إنشاء من الكلام في كلّ عصر، ويذهب الاصطلاح فيها إلى مدّ وجزر، فلا يخفى



علينا أنّ أقدم الأنماط الأدبيّة المعروفة هي الشعر، الذي يرى كثير من الدارسين أنّه يسبق النثر الفنّي في الوجود، فهو قسيمه تحت عنوان الأدب. وقد تتعدّد الفنون النثريّة ويجرى جدل كبير حول أدبيّتها حسب العصور، فمن الحِكَم إلى الأمثال إلى الخُطب إلى الرسائل إلى المقامات، ويمكن لنا أن نتدرّج في تصنيفات العرب القدماء على كثرتها، فنحدّد المجال الأدبيّ الذي نودّ التأريخ له.

ثمّ نجد انفتاحًا في هذا المفهوم وتوسّعًا ظاهرًا فيه حين أطلق القدماء من العرب كلمة «الآداب» بالجمع على جملة من مجالات الكتابة، فصار يدخل فيها ما كتب في الأخلاق والسياسة والفقه والفلك والتاريخ والجغرافيا والنقد والبلاغة، علاوة على فنون الأدب المتّصفة بالجمال الفنّي في تركيبها اللغوي، وهي الشعر والنثر التي ذكرت آنفًا. فكيف السبيل إلى ضبط الموضوع، ولمّ أطرافه، والإحاطة به، من جهة المؤرّخ الأدبيّ المعاصر الذي يعتزم التأريخ للأدب في تراث العرب؟ فهل يُحدّد الأدب باصطلاح زمنه الحديث ويشرع في التأريخ لذلك، أم يفتح الباب ليؤرّخ للفكر والثقافة والحضارة العربيّة القديمة تحت باب التأريخ للآداب العربيّة؟

ومثال على هذا الإشكال في التحديد ما وقع فيه مصطفى صادق الرافعي، الذي جعل عنوان كتابه

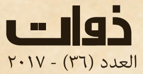
«تاريخ آداب العرب»[٢]، تحدّث في أبواب منه عن اللغات واللغة العربيّة، والرواية والرواة، والقرآن الكريم والبلاغة النبويّة، وعن تاريخ الشعر العربي ومذاهبه وفنونه المستحدثة، والقصائد المعلّقات، وأدب الأندلس. ثمّ عرض في أبواب أخرى للتأليف عند العرب وتاريخه ونوادر الكتب العربيّة، والصناعات اللفظيّة التي أولع بها المتأخّرون في النظم والنثر، متمّمًا بذلك أجزاء الكتاب الثلاثة. فلم يضبط الرافعي مفهوم الآداب بما عُرف في عصرنا من تخصيص الأدب بالشعر والنثر وفنونهما حسب، أي المفهوم الخاص لكلمة أدب. ولم يف بدرس المفهوم العام لآداب العربيّة الذي طال مجالات أوسع بكثير من تلك التي عرض لها.

ومثال آخر على هذا الاضطراب، يتجلّى التناقض فيه بين العنوان والمحتوى، هو ما نجده لدى زكي مبارك في رسالته الشهيرة التي كتبها في جامعة باريس سنة 1931 «النثر الفنّي في القرن الرابع»[٣] فغدا «النثر الفنّي» لديه موسّعًا مشتملًا على ما ألّف الكُتّاب العرب القدماء في مجالات: الأخبار والأقاصيص، والنقد الأدبي، والآراء والمذاهب، والرسائل والعهود.

أمّا حُسن التخلّص الذي تفادى فيه المستشرق السويسري آدم مِتز، مثل هذا الأمر، فهو ما فعله حين جعل كتابه عن الآداب العربية القديمة بمفهومها العام لدى العرب القدماء، تحت عنوان «الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع

٢- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، (١٩١١)، نشره محمّد سعيد العريان سنة ١٩٤٠، وأعيد نشره مرّات عديده، إحداها بمراجعة وضبط عبد الله المنشاوي ومهدي البحقيري، مكتبة الإيمان، القاهرة د. ت. انظر (نمط الكتاب وأبوابه) ص. ص ٢٠ - ٢٢

٣- النثر الفنّي في القرن الرابع، زكي مبارك، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥٧، ص ١٥



الهجري»[٤] بحسب ترجمة محمّد عبد الهادي أبو ريدة له، فتحاشى ذكر الأدب والآداب في العنوان، فأفرد للأدب بمفهومه الخاص في الشعر والنثر سبعين صفحة حسب، في آخر الجزء الأوّل، من الكتاب البالغ عدد صفحات جزأيه أزيد من ألف صفحة.

ورأينا مقابل ذلك المستشرق الروسي أغناطيوس كراتشكوفسكي يكتب كتابه الضخم تحت عنوان «تاريخ الأدب الجغرافي العربي»[٥] الذي عرّبه صلاح الدين عثمان هاشم، مقتصرًا على الكتب الجغرافية العربيّة، ومانحًا إيّاها جميعًا صفة الأدب في المحتوى والعنوان.

وستبقى هذه واحدة من إشكاليّات التأريخ للأدب القديم، فكلّما نظرتُ مثلًا في كتاب «وقعة صفّين»[٦] لنصر بن مزاحم، شدّني فيه اختلاط الأدبيّ بالتاريخيّ على صعيد إيراد المادّة الشعريّة الثرّة في بُنية الأحداث التاريخيّة التي تُسرد قصصيًّا بلغة لا تخلو من الفصاحة والفنّ والخيال، حتّى لأكاد أقف حائرًا فأقول: أكتاب أدب هذا أم كتاب تأريخ؟ ولا أظنّ هذا الأمر يقف على حدود هذا الكتاب وحده في التراث العربي، فأمثاله كثير!

ومسألة أخرى، ذات صلة بما سبق، تقف أمام المؤرّخ، تتعلّق بتحديد مجال «الأدب» وتعريف «الأدبيّة»؛ ففي كثير من الأحيان استُبْعِدت نصوص من سياق الأدب والأدبيّة ولم يُلتفت إليها في زمنها، وسكتَ الناس عن عدّها في باب الأدب لأسباب متعدّدة، ولكن في زمن تال نالت اعترافًا، وحظيت باهتمام ودراسة وتحليل، كالذي حدث للرائعة العربيّة الشهيرة «ألف ليلة وليلة» التي لم يجر الاعتراف بها، ولم يُنظر إليها على أنّها من سياق الأدب العربي الرسمي والمكرّس، فلم تُدرس ولم يُؤرّخ لها -على جلال قدرها وقوّة تأثيرها في الأدباء شرقًا وغربًا-، إلّا بعد أن جرى الاعتراف بالأدب الشعبيّ وتدريسه في أقسام الجامعات، ابتداء من عناية سهير القلماوي بالكتابة الأكاديميّة عن هذا العمل سنة 1943م، وانتهاء بتدريس مادّة الأدب الشعبي في جامعة القاهرة بجهود عبد الحميد يونس بعد منتصف القرن العشرين.

أمّا فيما يخصّ زاوية الرؤية لدى المؤرّخ الأدبي الذي يتغيّا قراءة الشعر من جهة المضمون، دون أن يعنيه

٤- الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع أو عصر النهضة في الإسلام، آدم متز، ترجمة محمّد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، ط ٥، بيروت د. ت. ص. ص ٥١٣ – ٥٣٤

٥- تاريخ الأدب الجغرافي العربي، إغناطيوس كراتشكوفسكي، (١٩٤٣) ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، لجنة التأليف والترجمة والنشر (الإدارة الثقافيّة/جامعة الدول العربيّة) القاهرة ١٩٦١. ص ١٤

٦- وقعة صفّين، نصر بن مزاحم المنقري (ت٢١٢)، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مطبعة المدني، ط٢، القاهرة ١٩٦٢. انظر: صفحات متعدّدة: ٧٤، ٨٠، ٩٠، ١٦٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ...

أطلق القدماء من العرب كلمة "الآداب" بالجمع على جملة من مجالات الكتابة، فصار يدخل فيها ما كتب في الأخلاق والسياسة والفقه والفلك والتاريخ والجغرافيا والنقد والبلاغة

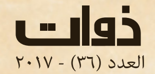
الأدبيّة أو الشعريّة، فقد يهولنا نمط من التأريخ لهذا الشعر العربي في العصرين الجاهلي والإسلامي، كالذي فعله الأب لويس شيخو اليسوعي في كتابه الضخم «شعراء النصرانيّة»[٧] ذي الأجزاء الستّة، فخلص فيه إلى أنّ غالبية شعراء العرب في الجاهليّة وكثير منهم بعد الإسلام كانوا نصارى، فعدّد هؤلاء الشعراء، وأرّخ لهم بأنّهم من النصارى بما يؤكّد به هذا العنوان، وذكر أشعارهم وقبائلهم، حتّى كاد يطوّف على كلّ شعراء ذينك العصرين، باعتماد إشارات في أشعارهم لا تدلّ إلّا على معرفتهم بالنصرانيّة على نحو من الأنحاء.

بعد هذا التطواف بين القديم والحديث من محاولات التأريخ وإشكالياته، لا يخفى على الدارس مدى الحاجة إلى الجهد الذي عليه بذله لبيان التقاطعات التي ستكون بين هذه الأنماط التأريخيّة القديمة في تراثنا العربي، والدراسات التاريخيّة الحديثة التي قامت على انتهاج نظريّات معروفة اقتبسها الكتّاب العرب المحدثون عن الغربيين؛ فالذي لا شكّ فيه أن نشأة تاريخ الأدب الذي ينتهج النهج العلمي الحديث لدى الغربيين لا تزيد على مئة وخمسين سنة في أغلب الآراء، ولا يعني ذلك - كما رأينا- أنّ كلّ ما كتب لدى العرب المحدثين في هذا الباب - على كثرته - هو تأريخ منهجي وعلمي واضح الأساليب، وقار المفاهيم باطّراد.



ولنا أن نستضيء، في هذا السياق، بما أُنجز في ميدان «نظريّة الأدب» مؤخّرًا لدى الغربيين، وجرى اقتباس العرب له، فمعلوم أن هذه النظريّة الوليدة والناشئة، أقصد نظريّة الأدب، إنّما جاءت لتعبّر عن المحاولة الحثيثة لعلمنة الدرس الأدبي، أو قل لجعل الدراسة الأدبيّة دراسة علميّة وموضوعيّة، قائمة وفق منهج في

٧- شعراء النصرانيّة، لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٨٩١، (ستّة أجزاء) وقد أعيد نشره مرّات ومرّات.



> **من إشكاليّات تأريخ الأدب كذلك ما يتعلّق بظاهرة الإبداع وطبيعة العمل الأدبي في مدى صلاحيّته للدلالة على صاحبه وعلى بيئته**

العلوم الإنسانيّة، شبيه بذلك الذي استقرّ وتأكّد في مجال العلوم الطبيعيّة النظريّة؛ من فيزياء وكيمياء ورياضيات وفلك. والعلوم التطبيقيّة منها كذلك؛ من هندسة وطب وزراعة وغيرها.

لقد حدّدت نظريّة الأدب مجالاتها؛ فكانت منظومة متكاملة من «الآراء والأفكار القويّة والمتّسقة والعميقة والمترابطة، والمستندة إلى نظريّة في المعرفة أو فلسفة محدّدة، والتي تهتمّ بالبحث في نشأة الأدب وطبيعته ووظيفته»[٨]. وفي تلك الأثناء ستدرس علاقة الأدب بالعلوم الأخرى الطبيعيّة مثل علم الأحياء، والإنسانيّة مثل الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الإنسان، حتّى تصل إلى العلاقة ما بين الأدب والأساطير والخرافات، أو تدرس الأدب من الداخل مقابل دراسته من الخارج، وهكذا.[٩]

فمن ثمار هذا الدرس العلمي للأدب بالإفادة من النظريّة الأدبيّة وما اكتنفها من علوم أخرى، أمكن تطوير العمليّة النقديّة برمّتها، وتأكّد الجانب البارز من جوانب الدرس اللغوي للأدب، حتّى استقرّ قرار علم الأسلوب الذي وقف بين النقد الأدبي وتاريخ الأدب في بعض الأنظار العالميّة والعربيّة، فغدا من الواجب على الدارس التفريق بين حقول ثلاثة في درس الظاهرة الأدبيّة؛ هي: أولًا حقل «النقد» الذي يدرس دائرة الإبداع بأركانها الثلاثة؛ المبدع والعمل الأدبي والمتلقي، فيقف في درسه للعمل الأدبيّ تحديدًا، في منطقة متوسّطة بين العلم والفنّ، وبين الأحكام الجزئيّة والأحكام العامّة، وبين التفسير والتقييم. ثانيًا حقل «علم الأسلوب أو الدراسات الأسلوبيّة» الذي يُعنى بدرس لغة الأدب بأبنيتها وأساليبها وأنماطها ولهجاتها وظلالها التركيبيّة. أخيرًا حقل «تأريخ الأدب» الذي يُعنى بالتأريخ للظاهرة الأدبيّة، فيُقرأ الفنّ الأدبي عبر التاريخ،

٨- في نظريّة الأدب، شكري عزيز ماضي، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ط٤، بيروت ٢٠١٣، ص ١٣

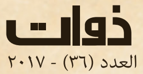
٩- نظريّة الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارين، ترجمة محيي الدين صبحي، ط٢، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ط٢، بيروت ١٩٨١ انظر كيف قسّم الكتاب إلى بابين كبيرين لدراسة الأدب من الداخل ودراسته من الخارج تحت فصول كثيرة العدد.

من خلال نظريّة الأجناس الأدبيّة، ومن علاقة الأدب بالواقع، وعلاقة الأدب بالمُنتِج والمُتَلقي من جهة النوع الأدبي كونه مؤسّسة، فلا ينظر مؤرخ الأدب في علاقة العمل بمبدعه نظريًّا؛ لأنّ هذا شأن الناقد الأدبي، ولا يدرس الأشكال التركيبيّة والأساليب اللغويّة في بنائها؛ لأنّ هذا مجال عالم الأسلوب، بل يدرس سيرورة الأعمال الأدبيّة وصيرورتها في مجرى التاريخ الثقافي والاجتماعي والحضاري، بتشكيلاتها الأجناسيّة، وتحوّلاتها وتغيّراتها على امتداد الزمن.[١٠]

ومن إشكاليّات تأريخ الأدب كذلك ما يتعلّق بظاهرة الإبداع وطبيعة العمل الأدبي في مدى صلاحيّته للدلالة على صاحبه وعلى بيئته، فليس من السهولة النظر إلى الأعمال الأدبيّة من شعر ونثر لتدلّ على طبيعة مبدعها باستعمالها وثائق، وذلك لأنّ النتاج الإبداعي للأديب الواحد قد يكون متنوّعًا وثريًّا وغنيًّا في الدلالات، سواء في العمل الفرد أو الأعمال المتنوّعة، أو في الوقت الواحد أو في مراحل الحياة المتعدّدة على امتداد زمن الإبداع، فلا يصحّ أن نخلط بين العمل الأدبي وحياة صاحبه في أثناء عمليّة التأريخ للأدب، وهذه مسألة شائكة تتعلّق بمدى قرب العمل من نفسيّة صاحبه أو بعده منها، وتتعلّق بمقدار الدقّة في توخّي التأريخ للأدب أو للأديب، أو لكليهما معًا.

وكذا ينطبق الأمر في الدلالة على علاقة الأدب والأديب بالبيئة التي يعيش فيها، أو ينتج أدبه في ظلّها، فممّا لا شكّ فيه أنّ الأدب في جوهره محاكاة؛ محاكاة للمثال كما في النظريّة الأفلاطونيّة. أو محاكاة لفكر المبدع أو تعبير صادق عمّا في دخيلته بحسب أنصار المدرسة الرومنسيّة. والأدب خلق وإبداع وابتكار على غير مثال، ولكنه معبّر في ذلك عن مدى تفاعل المبدع مع الواقع المحيط به واللحظة التاريخيّة التي يمثّلها حداثيًّا كونه مبدعًا وفيًّا لمبادئ الرمزيّة والرومنسيّة والكلاسيكيّة الجديدة معًا. والأدب محاكاة كذلك، كونه انعكاسًا للواقع، كما ترى المدرسة الماركسيّة بتفسيراتها المختلفة. لكنّ ذلك كلّه لا يكون محاكاة آليّة، ولا يكون انعكاسًا حتميًّا، حيث يمكن تطبيق نظريّته تطبيقًا ساذجًا، والسبب في هذا وذاك معًا، أنّ الظاهرة الإبداعيّة تبقى ظاهرة فرديّة بامتياز، وتقع في حيز من الخصوصيّة الذاتيّة تتّصل بدرجة أو بأخرى بالعبقريّة أو بالمرض أو بالجنون أو بالنرجسيّة، فلا يصحّ تعميمها، ولا يصحّ النظر فيها دون تأمّل البعد الفردي الذي يرمي فيه المبدع الأديب والفنّان

١٠- انظر: دائرة الإبداع: مقدّمة في أصول النقد، شكري عيّاد، دار إلياس العصريّة، القاهرة ١٩٨٧. ص٦٧ وفي مواطن متعدّدة في الكتاب.



إلى التفوّق على نفسه، وعلى أقرانه، وعلى معاصريه، وعلى أجداده السالفين، بأسلوبه الخاص وبفرادته التي لا يشركه فيها غيره. ومن هنا تكون صعوبة اعتماد الأعمال الأدبيّة وثائق للدلالة على أصحابها، أو للدلالة على أثر الواقع والبيئة وتأثيرهما فيها، بالرغم من الإقرار بدنيويّة الأعمال الأدبيّة وتلبّسها الكبير جدًّا بالواقع[١١]، وبالدلالة الأكيدة على اتّصالها بنفسيّة صاحبها، ولكن دون تبسيط في إدراك كيفيّات ذلك، أو السذاجة بتطبيقها في كلّ الأحوال.

٤

بذل حسين الواد جهدًا حميدًا للنظر في المحاولات المبكّرة لمؤلّفات تأريخ الأدب العربي لدى المؤسّسين في كتابه «في تاريخ الأدب: مفاهيم ومناهج»[١٢]. وتكمن أهميّة عمل الواد في أنّه كتاب في موضوع تأريخ الأدب تحديدًا، وقد جاء دراسة نظريّة تحليليّة وافية لمناقشة المفاهيم والمناهج في أربعة نماذج من كتب تاريخ الأدب التأسيسيّة في هذا الباب في الثقافة العربيّة في الربع الأوّل من القرن

١١- انظر: العالم والنصّ والناقد، إدوارد سعيد، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق ٢٠٠٠، ص ٢٥، ٣٥، وغيرها.

١٢- في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، حسني الواد، (ط١، ١٩٨٠)، دار المعرفة، تونس. وهو في الأصل أطروحة جامعيّة أنجزها المؤلّف سنة ١٩٧٩ لنيل شهادة التعمّق في البحث، في الجامعة التونسيّة. ط٢، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٣

العشرين، وهي: «تاريخ آداب اللغة العربيّة 1911» لجرجي زيدان، و»تاريخ آداب العرب 1911» للرافعي، و»تاريخ الأدب العربي 1917» لأحمد حسن الزيّات، وكتاب «في الأدب الجاهلي 1926» لطه حسين.

وقد سوّغ اختياره هذه النماذج، بما هو مُقنِع، مع الإشارة إلى كثرة ما كتب في العربيّة غيرها من الكتب في تاريخ الأدب، في مطلع القرن العشرين، سواء من المستشرقين، أو من الدارسين العرب الذين أفادوا من مناهجهم، أو الذين خالفوهم فيها.

بُني الكتاب على ثلاثة عناوين هي؛ المفاهيم والمناهج والأعمال، تلتها خاتمة اشتملت على الحصيلة والآفاق. تتبّع المؤلّف في البداية مفاهيم المؤرّخين الأربعة للأدب

وتعريفه العام والخاص، ومفهوم الانعكاس وعلاقته بالمجتمع، والأديب، والتأريخ، وتاريخ الأدب، والغرض منه، فوقف على التباين فيما بينهم في هذه المفاهيم، وعلى أثر هذه المفاهيم في بناء كتبهم.[١٣]

ثمّ عرض للمناهج والأعمال بتحليل مستفيض، وأقرّ بأنّ «صعوبة التأليف في مادّة تاريخ الأدب إذن، وعسر المناهج فيه، هي التي أذكت وعي المؤلّفين العرب بمسألة المنهج، وأحدّت شعورهم بخطورة القضايا فيها، حتّى كان بينهم جدل عنيف حولها».[١٤]

وأدرك الخلل الذي وقع فيه أصحاب الأعمال المدروسة، حين أخفقوا في تطبيق المناهج التي وعدوا بالسير على هداها في أعمالهم، فقال: «ولعلّ أبين ما في أعمالهم أنّهم فهموا الأدب على أنّه جملة من النصوص الأدبيّة المأثورة، وفهموا التأريخ له على أنّه تاريخ نشأة يرمي إلى ضبط المواقيت وحصر الإضافات، لذلك وجدت المفاهيم عندهم عسرًا واضحًا في التلاؤم مع واقع الأشياء، وجاءت المناهج قاصرة، إلى حدّ ما، عن السيطرة على موضوعها، متضاربة في بعض الأحيان مع المستندات النظريّة التي ترتكز عليها».[١٥]

وانتهى إلى أنّ تعريف الأدب قد تدرّج من العام لدى زيدان، وهو أقدمهم، إلى الخلط بين العام والخاص والتردّد بينهما لدى الرافعي والزيّات؛ أمّا طه حسين، وهو خاتمهم، فأخذ بالتعريف الخاص، وعمل به، لذلك طالت أعمالهم واضطربت، وجاء عمله من هذا الباب قصيرًا منضبطًا، ومن هنا فإنّ الأثر الذي ترتّب على أعمال محدّدة في تاريخ الأدب كعمل طه حسين حول الشعر الجاهلي، كان أكثر فعاليّة، وشكّل صدًى لا ينكر في التأثير على فهم الناس للشعر الجاهلي وإعادة النظر فيه. مع الأخذ بعين الاعتبار «أنّ عمل طه حسين يكاد يكون بحثًا في المنهج تلمّسًا للطرق التي يمكن أن يسلكها الباحثون إذا ما آن وقت التاريخ للأدب العربي، لذلك فإنّه لم يقدّم عملًا في تاريخ الأدب، وإنّما قدّم اقتراحًا ومشاريع أبحاث لا أكثر»[١٦]، ورأى الواد كذلك «أنّ التفكير في تاريخ الأدب قد انتهى بطه حسين إلى الشكّ في إمكان القيام به على وجهه في الأدب العربي، فطفق يعدّد الصعوبات القائمة في سبيله، وهي صعوبات عدّدها نظريًّا في مواطن عديدة من عمله، اعتنى فيها بالجوانب النظريّة للمسائل، ووقف عليها عمليًّا أثناء

الأدب خلق وإبداع وابتكار، ولكنه معبّر في ذلك عن مدى تفاعل المبدع مع الواقع المحيط به واللحظة التاريخيّة التي يمثّلها حداثيًا

التأريخ لمدرسة مُضَر الشعريّة في العصر الجاهلي. يبدو عمل طه حسين مهمًّا، ومهمًّا جدًّا، لأنّ صاحبه أدرك فيه أنّه «يستحيل» على مؤرّخ الآداب أن يضع تاريخًا للأدب العربي بتلك المفاهيم والمناهج والمعطيات، فتاريخ الأدب عنده عمل تتوّج به الأبحاث العديدة، والأدب العربي لم تُبحث بعدُ مسائله. وتاريخ الأدب يتطلّب مناهج في البحث علميّة متطوّرة، والعرب لم يطّلعوا بعدُ، في نظره، على المناهج، ولم يفقهوا أيّها أوفى بالحاجة منه في درس الأدب وتدريسه والتأريخ له. إنّ عمل طه حسين، من هذه الناحية، يبطل تأريخ الأدب بالمفهوم الذي شاع له في عصره، ويدعو إلى الكفّ عن الإقبال عليه».[١٧]



إنّ هذه النتيجة الصاعقة التي خلص إليها طه حسين، وبلورها حسين الواد بوضوح، تؤكّد لنا صحّة ما ذهبنا إليه في العنوان الذي اقترحناه لورقتنا، وهو «إشكاليّة تأريخ الأدب العربي»، ومخرجنا المقترح من هذه الإشكاليّة يكمن في النقاط الثلاث الآتية:

العدول عن التأريخ للآداب العربيّة بالمفهوم العام لاستحالة النجاح في هذه المهمّة. وكذا العدول عن التأريخ للأدب العربي بمفهومه الخاص؛ لأنّه لا يمكن أن ينهض به مؤرّخ واحد عَلَمٌ فَرْدٌ مهما كانت مقدرته، فهذا عمل يحتاج إلى جهد مؤسّسي تنهض به جماعة أو جماعات، تنوب عن الدولة المكينة، أو عن مجموع الأمّة صاحبة الهويّة والكيان، وتُمثّلها.

لا تكون الكتابة في تاريخ الأدب العربي إلّا في سياق المدارس والجامعات، فهي رديف لمناهج التعليم، تضطلع بها المؤسّسة والجماعة من المتخصّصين، لغايات التدريس والتعليم، وتقدّم مادّتها كونها مقترحات مرحليّة، تُعامَل مُعاملة المناهج التعليميّة التي تخضع دومًا للتعديل بالحذف والإضافة، وربّما للتغيير الجذري في نهاية

١٣- انظر: في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، حسين الواد، ص ٢٥
١٤- في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، حسين الواد، ص ١٣٨
١٥- في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، حسين الواد، ص ٢٩١
١٦- في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، حسين الواد، ص ١٩١
١٧- في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، حسين الواد، ص ٢٧٢

قدمت سلمى الخضراء الجيوسي جهدا كبيرا في مقدمة كتابها "الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث" لمناقشة مفهوم تأريخ الأدب ومنهجيّته

كلّ مرحلة، على ضوء ما يستجدّ من مناهج ومعارف وتحوّلات في النظر في الفن والأدب والعلم والثقافة والتراث.

تَحُلُّ الأبحاثُ العلميّةُ والدراسات التخصّصيّة والاستكشافيّة والتحليليّة للظواهر والحركات والاتّجاهات والعصور والقضايا والمدارس والفنون الأدبيّة جميعها، المُنجزة من أفراد الدارسين وجماعاتهم، مَحَلَّ كتب تاريخ الأدب العربي، لتشكّل بمجموعها موسوعة تاريخ الأدب في الأمة، مع أمل يحدو القائمين عليها أن تمثّل روح تأريخ الأدب ومفاهيمه ومنهجيّاته التي تُراجع دومًا، وتتجدّد وتتقدّم على مرّ الزمن.

فالذي لا شكّ فيه أنّ الأعمال التي ناقشها حسين الواد وغيرها من كتابات تاريخ الأدب العربي التي كتبت في العصر الحديث، قد كان لها الأثر الطيّب والمفيد في مرحلتها التاريخيّة التي اضطلعتْ بها حين قدّمت الزاد المدرسي والجامعي للطلبة والقرّاء والمثقّفين والباحثين، وأفادت في زمنها وما تلاه، ونجحت نجاحًا مرحليًّا، مع عدم إغفال ما حملت في طيّاتها من قصور واضطراب وتناقض، فلا ننكر وجودها وقد كانت واقعًا، ولا نقبل بها الآن على عواهنها في زمن نطمح فيه إلى تأسيس ثقافة نقديّة جادّة في حياتنا.

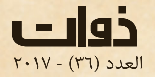
وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أهميّة ذكر أمثلة من الدراسات التاريخيّة الأدبيّة الحديثة التخصّصيّة الجادة والجزئيّة والمحدّدة بالزمن والمكان والموضوع الفنّيّ؛ من مثل «حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة» ليوسف خليف، و«تطوّر الرواية العربيّة الحديثة في مصر من 1870 – 1938» لعبد المحسن طه بدر. و«تطوّر الرواية العربيّة الحديثة في بلاد الشام 1870 - 1967» لإبراهيم السعافين. و«اتّجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري» ليوسف بكّار. و«حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر» لكمال خير بك. و«عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث» لإحسان عبّاس. وغيرها الكثير.

6

أخيرًا نختم بذكر كتاب نموذجيّ في هذا الباب لسلمى الخضراء الجيوسي هو "الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث"[١٨] [أصله أطروحتها للدكتوراه مقدّمة في مدرسة الدراسات الشرقية (SOAS) بجامعة لندن سنة 1970، ونشرت بنسختها الإنجليزيّة، في لندن 1977]، فنقف على تقدير الجهد المبذول في مقدّمته لمناقشة مفهوم تأريخ الأدب ومنهجيّته، ونطالع فيه نجاح المؤلّفة في التطبيق في دراستها القيّمة التي جاءت نموذجًا لافتًا للنظر في تحقيق الفكرة التي ألمعنا إليها آنفًا.

تقول الجيوسي: "لقد اتّبع مؤرّخو الأدب عندنا طرقًا شتّى، بعضها يشكّل استمرارًا للطرق المألوفة في كتابة التاريخ الأدبي في العربيّة، في حين أفاد سواها من أعمال مؤرّخي الأدب في الغرب. ولم يزد آخرون على تأليف كتب تسرد سير حياة الشعراء بأسلوب شبه نقدي، كما نظر بعضهم إلى الأعمال الأدبيّة على أنّها محض وثائق تصوّر تطوّر الأمّة. وقد تبنّى بعضهم مذهب الحتميّة في تفسير الأدب، فاعتبره أداة تتحكّم فيها عوامل المحيط (على مذهب هيبوليت تين، أو ماركس وإنغلز، من بعده)، أو عوامل سيكولوجيّة في شخصيّة الكاتب (كما عند سانت بوف، وفرويد من بعده). وقد تتبّع آخرون فكرة أو مجموعة من الأفكار المترابطة في مسارها، خلال فترة أو أكثر من فترات الأدب؛ كما نجد من اختار موضوعًا معيّنًا من تاريخ الأدب فكتب فيه، كأن يصف أدب قطر بعينه، أو حركة أدبيّة من دون سواها. أمّا هذا الكتاب، فإنّه يتبع طريقة تحاول الجمع بين عوامل عديدة في آن معًا؛ فهي طريقة تُعنى بالعوامل الاجتماعيّة والسياسيّة التي اضطلعت بدورٍ في ما حدث من تغيّر ظاهر في وعي الموهبة العربيّةً المبدعة وطريقة تفكيرها. وهي كذلك، تحاول النظر في التغيّرات النفسيّة التي حدثت في المواقف، ووجهات النظر عند العرب، وفي تأكيداتهم العاطفيّة، فانعكست في شعرهم، غير أنّ تركيزها الأهم يتركّز في تفاصيل الأحداث المؤثّرة في الشعراء المختلفين في فترة تاريخيّة معيّنة، كما انعكست في شعرهم. لذا فإنّ الاهتمام هنا بالعوامل الخارجيّة يرتكز أكثر على التطوّر الذي طرأ على الوعي العربي في الأزمنة الحديثة، وعلى التنوّع الذي نجده في أنماط الثقافة العربيّة بوجه عام. غير أنّ هذا الكتاب، كونه يتناول فنّ الشعر، فهو يتجنّب أن يكون تاريخًا للفكر العربي في الأزمنة الحديثة، أو للحضارة العربيّة الحديثة كما تنعكس في الشعر

١٨- الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، سلمى الخضراء الجيوسي، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ط ١ / ٢٠٠١، ط ٢ / ٢٠٠٧



العربي. إلى جانب دراسة الأوضاع الخارجيّة التي أحاطت بالشعراء والنقّاد، يحاول هذا العمل الإحاطة قدر الإمكان بثقافة الشعراء أنفسهم، وذلك من أجل إحاطة أكمل بما يكمن خلف إنتاجهم من حوافز ودوافع".[١٩]

وتقول: "يُعنى هذا الكتاب بتطوّر الشعر العربي الحديث كونه فنًّا من الفنون، وهو إذ يخضع بدرجات متفاوتة من القوّة لتأثيرات العوامل الخارجيّة والتجربة المكتسبة ذات الطبيعة غير الفنيّة، فإنّ له حياة فنيّة خاصّة به تخضع لعمليّة داخليّة من التغيّر والتطوّر، تكون فيها قوى التقبل والمقاومة في صراع دائم. ولكن هذه العوامل لا تنشط إلا عندما يكون المحيط الخارجي للفنّان مضطرمًا بالحياة والتجارب.

فالفنّ يمتلك قوانينه الداخليّة الخاصّة في النمو والتطوّر، وأيّة تجربة تقدّم نزعة أو تيّارًا جديدًا لا يكتب لها النجاح إلّا عندما يكون الوضع الشعري في الزمان والمكان اللذين تجري فيهما هذه التجربة مستعدًّا فنيًّا لتقبّلها. ثمّة كثير من العوامل، بعضها فنّيّ وبعضها ينبع من المحيط الخارجي، قد تحول دون إدخال تغيير جديد على الشعر.

نشأ مفهوم التطوّر الداخلي للفن لدى برونتيير الذي أقام نظريّته على "مفهوم دارون في التطوّر البيولوجي" فذهب إلى أنّ "الأجناس الأدبيّة تفنى، وبعد أن تبلغ درجة معيّنة من الكمال، لا بدّ لها من أن تضمحل فتذوى وتزول"، وقد أصاب رينيه ويليك في نقده لهذا، عندما قال إنّ "الأجناس لا تموت"، لأنّ الاحتمال قائم دومًا أنّ أحد الأجناس الأدبيّة الذابلة قد يعاود الظهور في المستقبل. وثمّة أسباب تؤيّد هذا الرأي: أوّلها أنّ فكرة برونتيير توحي بلا نهائيّة الأجناس، وتاريخ الأدب في العالم أظهر محدوديّة شديدة في عدد الأجناس الأدبيّة التي عرفها الإبداع الإنسانيّ. ثانيًا أنّ الأجناس الأدبيّة تولد استجابة لحاجات جماليّة واجتماعيّة وروحيّة. تختفي، وتعاود الظهور وتتلوّن بما يلائم التطوّر الحضاري الذي وصل إليه العصر، وليس ثمّة ما يمنع من أن تعاود الأجناس الشعريّة الظهور بأشكال جديدة متطوّرة إذا ما ولدت لها حاجة جماليّة أو اجتماعيّة أو روحيّة. ثالثًا أنّ الأجناس الشعريّة والأدبيّة إذا أصابت نجاحًا، تغدو جزءًا من التقاليد الأدبيّة لدى الأمة، فإذا أصابها النسيان أو الإهمال حينًا بقيت على استعداد دائم لأن تعيد اكتشافها موهبة خلّاقة جديدة".[٢٠]

١٩- الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، سلمى الخضراء الجيوسي، ص. ص ١٦ - ١٧

٢٠- الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، سلمى الخضراء الجيوسي، ص. ص ١٨ - ١٩

لا يمكن أن ينهض بالتأريخ للآداب العربيّة مؤرّخ واحد عَلَمٌ فَرْدٌ مهما كانت مقدرته، فهذا عمل يحتاج إلى جهد مؤسّسي

وبعد ذلك، تناقش ما حدث للشعر العربي تحديدا في العصر الحديث وتسأل: "هل نحكم على الشعراء والنقّاد من وجهة نظر معاصرة أم من وجهة نظر الفترة التي عاشوا وكتبوا فيها؟" وتجيب بضرورة اتّباع وجهة النظر المعاصرة وتعلّل ذلك...[٢١]، ثمّ تمضي في بيان رأيها بدأب.

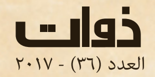
فتقدّم في نهاية المطاف دراسة منهجيّة في تاريخ الأدب، تفرد لها قرابة 900 صفحة للوقوف على الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث من بداياته الإحيائيّة في نهاية القرن التاسع عشر، إلى أن استوى على سوقه في مطلع السبعينيّات.

وبعد؛

فقد وقفنا في هذه المقالة على إشكاليّات تأريخ الأدب العربي المتعدّدة التي وجدناها تبدأ من أنّ فعل التاريخ متأصّل في نفوس البشر المبدعين منهم والدارسين، حتّى تجلّى ذلك في صور الرواية والجمع والاختيار لدى القدماء. والإفادة من مناهج الغربيين في العصر الحديث بالسعي الحثيث لتطبيقها على الأدب العربي في عصوره المتعدّدة.

وخلصنا إلى أنّ الإشكاليّات تنبع من التباين في تعريف الأدب والأدبيّة، وتحوّلات هذه المفاهيم عبر الزمن، ومسألة التأريخ للشكل الفنّي أو للمضمون بالعناية بالفنّ الأدبي في ذاته أو العناية بحياة الأديب نفسه، وعلاقته بمجتمعه تأثيرًا وتأثّرًا، وصعوبة الإحاطة بجملة القضايا التي يضطرّ المؤرّخ إلى الوقوف عليها ورصدها وتحليلها ممّا يجعل المهمّة تبدو مستحيلة في كثير من الأحوال مع أديب واحد، فكيف بنا إذا أردنا التأريخ لفنّ أدبيّ أو لعصر واحد أو لكلّ العصور السالفة؟ لذا فقد كان الرأي لدينا هو الإضراب عن التفكير التقليدي في التأريخ للأدب، وانتهاج أسلوب الدراسات المتخصّصة والمنهجيّة والدقيقة التي ينجزها الباحثون الجادّون في الأمّة وضمّها بعضًا إلى بعض؛ لتغدو بمجموعها ممثّلة للتأريخ الأدبي للأمّة ولروحها الفنّي والحضاري على السواء.

٢١- انظر: الاتّجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، سلمى الخضراء الجيوسي، ص ٢١



حاوره:
شرقي عبد الباسط
باحث جزائري في التاريخ الحديث والمعاصر

الباحث المغربي حسن بودلال لمجلة «ذوات»:

لا تاريخ بدون تجاوز النظرة التقديسية للماضي

يرى الباحث المغربي حسن بودلال أن الأزمة التي يعرفها واقع الممارسة التاريخية في العالم العربي، تنبع من سياق أزمة أعم، وخلل أكبر تعرفه مختلف البنى: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، معتبرا أن تطور الكتابة التاريخية في العالم العربي رهين بتحديث المجتمعات، وتطور البنية الاقتصادية بشكل أعم، وبإصلاح الاختلالات التي تعرفها المنظومة التعليمية، والدفع نحو مزيد من الديمقراطية والانفتاح والتنوير من أجل تقبل قراءات أخرى للتاريخ خارج القراءة التقديسية للماضي.

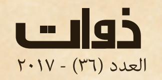
ويضيف بودلال، المتخصص في البحث التاريخي، مستندا إلى رأي المؤرخ التونسي الطاهر المنصوري، أن «الكتابة التاريخية في

العالم العربي لا تزال متخلفة لو قارناها بما وصلت إليه الكتابة التاريخية الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، أو بداية القرن العشرين، باستثناء القليل النادر»، مشيرا إلى أن الكتابة التاريخية استمرت على حال «التاريخ السلطاني بشكل أو بآخر».

ويشير الباحث في حواره مع مجلة «ذوات» إلى أنه لا تاريخ بدون تجاوز النظرة التقديسية للماضي، لأن هذه الأخيرة تعد من المعيقات البنيوية والذهنية، التي تقف في وجه تطور الكتابة التاريخية العربية، إلى جانب المصادر، التي تعد إشكالا حقيقيا مع قلة الوثائق أو غيابها في شطر من فترات التاريخ، أو تَغْيِيبها لأسباب مختلفة، إلى جانب قلة المؤسسات المُهتمة بالوثائق والأرشيفات، وندرة الباحثين، على المستوى العربي، الذين يتمتعون بالعدة المنهجية، ما يفسح المجال أمام انتشار الكتابات التجارية والنفاق العلمي، في مقابل غياب النقد العلمي وغياب المجلات التي تراجع الكتابات أو تسمح بالمراجعة الجريئة، ناهيك عن غياب التنسيق بين الجامعات العربية ومراكز البحث، بل وحتى داخل البلد نفسه.

ويؤكد بودلال استمرار أشكال الكتابة التقليدية إلى فترة ما بعد الاستعمار، مع ظهور كتابات وطنية تأثرت بالكتابات الكولونيالية، إلا أنه طغى عليها «هاجس الرد»، ولم تجدد على مستوى الموضوعات أو طريقة الطرح، التي ظلت تركز على دور العامل الخارجي والأجنبي في تخلف المجتمعات العربية دون الالتفات إلى العوامل الداخلية والديناميات المحلية، مشيرا إلى محدودية تأثير المدارس التاريخية الجديدة التي عرفها الغرب (خاصة الفرنسية خلال القرن ١٩ و٢٠م) على الكتابات العربية الحديثة، في الأوساط البحثية التاريخية العربية، مع قليل من الاستثناءات.

وحسن بودلال، باحث مغربي، يعد رسالة الدكتوراه بكلية الآداب بجامعة ابن طفيل، القنيطرة – المغرب، يعمل أستاذا للتعليم الثانوي التأهيلي، له اهتمامات بالتاريخ الطبيعي والبيولوجي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات، مهتم بقضايا المرأة، أنجز بحث الإجازة حول موضوع «المرأة المغربية في العصور الوسطى»، وبحث الماستر بعنوان «جوانب من تاريخ الحيوان في مغارب ما قبل الاستعمار».



*** الحديث عن الكتابة التاريخية في الوطن العربي، حديث ذو شجون، وقبل أن نتحدث عن واقع الكتابة التاريخية في وقتنا الراهن، نود أن نتساءل عن التاريخ عند العرب، أو كيف نشأت الكتابة التاريخية عندهم؟**

تأثر العرب قبل الإسلام بالواقع الجغرافي للجزيرة العربية، حيث سادت الصحراء في أغلب أجزائها، باستثناء قليل من الواحات، وبعض المناطق المعتدلة في الجنوب (خاصة اليمن)، فَسَادَ الترحالُ كنمط عيش، بينما تعاطت المدن كمكة لأعمال التجارة، وكانت القبيلة الوحدة الاجتماعية الرئيسة، وحولها انتظمت كل أشكال الحياة من اقتصاد واجتماع وسياسة وثقافة، هذه الأخيرة غلب عليها طابع الشّفَاهيّة لا الكتابة؛ ففي مكة التي كانت أهم مدن الجزيرة، وملتقى التجارة والتجار، لم يكن يعرف القراءة والكتابة إلا القلة القليلة، فما بالك بالقبائل الظاعنة والموغلة في القفر، مثل قبائل نجد. لذلك كانت كل قبيلة تتناقل أخبارها وأشعارها بشكل شفهي جيلا بعد جيل فيما يعرف بـ «الأيام»، لكن تلك الأيام كانت عبارة عن قصص وملاحم، تغلب عليها الذاكرة الجماعية، ويقل فيها التاريخ، إذ يفتقد أغلبها للموضعة في الزمان والمكان، إلى أن جاء الإسلام.

*** يفهم من كلامك أن التاريخ الكتابي كان شبه غائب في تاريخ العرب قبل الإسلام، إذن، كيف أثر ظهور الإسلام على بداية الكتابة التاريخية عند العرب؟**

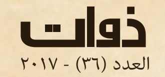
نعم، باستثناء بعض الآثار الكتابية والنقوش التي اكتشفت لاحقا بأنحاء متفرقة من الجزيرة وخاصة باليمن، واستمر الحال نفسه تقريبا بعد ظهور الإسلام؛ إذ كان تركيز المسلمين في القرن الهجري الأول على تدوين القرآن، وفي القرنين اللاحقين تم الاهتمام بتدوين الحديث والسيرة النبوية، إذ ظهرت أولى كتب السيرة خلال القرن الهجري الثاني متمثلة في «سيرة ابن إسحاق» الذي نقل عنه ابن هشام. في هذا السياق، نشأت الكتابة التاريخية عند العرب، وقد تأثرت في بدايتها بعلم الحديث، حيث أخذت عنه مناهجه في الإسناد (إسناد الأحاديث النبوية المروية إلى رواتها) وطرائق ضبطه المتمثل في «الجرح والتعديل»، ويعتبر الطبري (ت٣١٠هـ) في كتابه «تاريخ الأمم والملوك» أبرز من اعتمد طريقة الإسناد. كما تأثر التاريخ في بدايته بأيام العرب وأنسابهم، وهي مجموعة من الروايات الشفوية القَبَلية الجماعية، فنُسجت على منوالها الكتب التي تناولت أخبار المغازي والفتوح. وكان التاريخ عند العرب مرادفا «للخبر»، إذ ظهر «التاريخ الحولي»، أو «التاريخ للسنين»، فكانت تروى الحوادث

كانت كل قبيلة تتناقل أخبارها وأشعارها بشكل شفهي جيلا بعد جيل فيما يعرف بـ «الأيام»

وفق تعاقب السنين، سنة بعد أخرى، هذه الطريقة التي تعتمد على عنصرين: «الخبر» و«السنة أو الحول»، استمرت حاضرة في الاستغرافيا العربية إلى حدود القرن ١٩م (مثلا في المغرب نجد كتاب الناصري (ت١٣١٥هـ/١٨٩٧م)، «الاستقصا في تاريخ المغرب الأقصى»).

*** في هذا الإطار، أود أن أستوقفك عند موضوع الاستمرارية، هل استمرت الكتابة التاريخية العربية لاحقا على نفس المنوال؟ أقصد بالتحديد طرائق الكتابة ومناهجها، والنظرة إلى التاريخ ومكانته وغايته؟**

في الواقع، تعتبر طريقة الإسناد من أهم الإنجازات المنهجية التي دخلت إلى التدوين التاريخي، وأفاد منها علم التاريخ في الحضارة العربية-الإسلامية أيما إفادة، لكن هذه الطريقة تم التخلي عنها في الكتابات التاريخية بعد القرن ٤هـ/١٠م؛ نظرا لطول سلسلة السند كلما زاد الزمن، كما أن السند لم يسعف في معرفة تاريخ العرب قبل الإسلام، نظرا لغياب سلسلة الأسانيد العائدة إلى مرحلة ما قبل الإسلام، وأيضا تاريخ الحضارات القديمة والمجاورة (مثل حضارة الهند وبيزنطة) والأديان الأخرى. ورغم ظهور حقول جديدة للكتابة التاريخية مثل كتب التراجم، والطبقات، والجغرافيا، والرحلات، والفرق والكلام، إلا أن النظرة إلى التاريخ ظلت محكومة، باعتباره لا فائدة منه في حد ذاته، اللهم إلا كونه وسيلة اعتبار من جهة، وعلما مساعدا للعلوم الشرعية (الفقه والحديث) في «الجرح والتعديل» من جهة ثانية، وكنتيجة لذلك طبع التوجس النظرة إلى التاريخ والمؤرخ، خاصة من طرف الفقهاء، فقد نقل الفقيه والمؤرخ المغربي الإفراني، في كتابه «نزهة الحادي» (خلال القرن ١٨م/١٢هـ)، عن الفقيه والمؤرخ المشرقي الشافعي ابن السبكي (من أهل القرن ١٤م/٨هـ)، قوله: «إن المؤرخين على شفا جرف هار؛ لأنهم يستطيلون على أعراض الناس، وربما وضعوا الناس تعصبا أو جهلا، أو اعتمادا على نقل من لا يوثق به، فعلى المؤرخ أن يتقي الله تعالى». لذلك فالإفراني في كتابه عَمِدَ إلى «الإغضاء عن العورات والستر على الفضائح». في الاتجاه ذاته، فإن النظرة التاريخية ظلت محكومة ضمنيا بالغائية التاريخية (المسار الإلهي من الخلق حتى الآخرة)، بينما غاب التنظير لعلم



طريقة الإسناد من أهم الإنجازات المنهجية التي دخلت إلى التدوين التاريخي، وأفاد منها علم التاريخ في الحضارة العربية-الإسلامية

التاريخ أو إنتاج فلسفة تاريخية طوال الحقبة المديدة من التاريخ العربي الإسلامي، باستثناء ابن خلدون (وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ).

*** على ذكر ابن خلدون، ربما ليست هناك شخصية في التاريخ الإسلامي أثارت الجدل واستدعت الدراسة والنقاش من العرب والأجانب على حد سواء، مثل ابن خلدون خاصة كتابه «المقدمة»، فما الداعي إلى هذا الأمر؟ أو لأكون أكثر دقة، ما وجه الجدة في كتاباته؟**

نعم، لكن المفارقة تكمن في أن هذا الاهتمام لم ينله الرجل ولا كتاباته إبان حياته ولا بعد مماته (سنة ١٤٠٦م/٨٠٨هـ)، بل وأُهمِلتْ «مقدمته» إلى غاية القرن ١٩م، عندما اكتشفها الأوربيون، وعندئذ سُلّطتْ عليه الأضواء، وإلى غاية اليوم لا زالت الكتابات تتناسل حوله، لكن ما يهمنا في هذا الباب يتعلق بالجانب التاريخي في كتاباته، ومن خلال مقدمته يبدو أنه حقق قفزتين نوعيتين في المعرفة التاريخية، فمن جهة دعا إلى استقلال علم التاريخ عن العلوم الشرعية(الحديث والفقه...)، ومن جهة ثانية، أكد على استنباط قوانين للتطور التاريخي تأسيسا على طبائع الاجتماع البشري وقوانينه؛ إلا أن هذه القفزة المنهجية اقتصرت على التنظير، ولم تعرف طريقها إلى التطبيق، فابن خلدون نفسه - كما يشير العديد من المهتمين- لم يلتزم في تاريخه الكبير (العبر) بالمنهج الذي دعا إليه في المقدمة، فيما ظلت الكتابات التاريخية اللاحقة عن ابن خلدون وفية لأسلوب السرد والرواية السابق عنه، وأُهمل ابن خلدون، ولم يشكل نواة لمدرسة تاريخية، واستمر الوضع إلى غاية الصدمة الاستعمارية.

*** عند ذكر الاستعمار والكتابات الاستعمارية، كثيرا ما يثار النقاش حول ما قدمته هذه الكتابات، وكثيرا ما يتم انتقادها انطلاقا من خلفيتها الاستعمارية، من هنا يحضر التساؤل عن أهمية هذه الكتابات، وعن تأثيرها في الكتابات التاريخية العربية؟**

رافق الاستعمار العسكري للبلدان العربية، كتائب من المستكشفين والمغامرين والرحالة والعسكريين الذين خلفوا إنتاجا غزيرا، وعلى الرغم مما يمكن مؤاخذته على هذا الإنتاج «الاستعماري» أو «الكولونيالي»، من نزعة أيديولوجية، نابعة من واقع التفوق الأوروبي على باقي الشعوب، إلا أن هذه الكتابات لا يمكن وضعها في كفة واحدة من حيث توجهاتها، ذلك أن بعضها قدم أوصافا ومعطيات ديموغرافية، مما لا نجد له أثرا في الاستوغرافيا التقليدية. كما قام الباحثون الأجانب خلال هذه الفترة بكشف النقاب عن الكثير من كتب التراث ونفض الغبار عنها، والقيام بتحقيقها ونشرها، وساهموا في تقديم نماذج نظرية لتفسير «ميكانيزمات» اشتغال المجتمع العربي، إذ لا تزال لحدود اليوم نظريات إيفانز بريتشارد حول قبائل النوير جنوب السودان، وكتابات روبير مونتاني حول المخزن والبربر بالجنوب المغربي(سوس)، وتنظيرات جاك بيرك حول قبائل الأطلس بالمغرب. قلت: لا تزال هذه النظريات مثار نقاش واستعارة ونقد وتجاوز؛ كما لا ننسى الجهد التركيبي لهذه الكتابات فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي والمغاربي، مثل كتابات إميل غوتيي وجورج مارسيه واستيفان گزيل، وغيرهم كثير.



*** كيف كان تأثير هذه الكتابات الاستعمارية على الكتابة التاريخية بالعالم العربي، سواء إبان الاستعمار، أو غداة تحقيق الاستقلال؟**

تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الشكل التقليدي في الكتابة لم ينقرض مباشرة بعد دخول الاستعمار، بل استمر إبان الفترة الاستعمارية، وربما صار شكلا من أشكال ردة الفعل الهُوِيَّاتِيَّة على المستَعمِر، مثل عبد الرحمان بن زيدان (ت١٩٤٥م) والمختار السوسي (ت١٩٦٢م) اللذين ظلا وفيين للأسلوب التقليدي في الكتابة، لكن في المقابل ظهر عدد من المؤرخين الذين درسوا على يد الأجانب، أو على الأقل تأثروا بهم، فشكلت إسهاماتهم «كتابة تاريخية عربية حديثة»، سميت لاحقا بالكتابة الوطنية، نظرا للنزعة الوطنية الغالبة عليها، ولطابعها السجالي تجاه الكتابات «الكولونيالية»، وقد تعرضت للنقد في فترة لاحقة بسبب طابعها التطابقي والتماثلي من حيث المواضيع مع الكتابات «الاستعمارية» والاقتصار على عكس زاوية النظر، بحكم «هوس الرد» الذي سيطر عليها، فلم يسمح لها بالتجديد على مستوى الموضوعات، كما أن

الشكل التقليدي في الكتابة لم ينقرض مباشرة بعد دخول الاستعمار، بل استمر إبان الفترة الاستعمارية، وربما صار شكلا من أشكال ردة الفعل الهُوِيَّاتِيَّة على المستَعمِر

طابعها أَوْدَى بِهَا إلى الانزلاق نحو تاريخ دفاعي، فَنَحَتْ في تفسيرها للتخلف والانحطاط الذي أصاب العالم العربي تجاه العامل الخارجي، وإلصاق التهمة بالاستعمار، دون الالتفات إلى العوامل الداخلية والديناميات المحلية التي أودت بالبلاد إلى الانحطاط والوهن.

*** هذه الطريقة في الطرح التاريخي، لا تزال حاضرة إلى اليوم، وربما زاد وهجها، لكن ألم تظهر بعد الاستقلال كتابات وطنية متوازنة من حيث الطرح؟**

هذا السؤال يجرنا إلى استحضار واقع الكتابة التاريخية بأوروبا والتطورات التي لحقت بها خلال القرن ١٩ و٢٠م، فإلى غاية ١٩٢٩، سيطرت المدرسة الوضعانية أو المنهجية (L›École méthodique) على واقع الكتابة التاريخية بالجامعات الفرنسية خاصة، وهي مدرسة ترى أن أُسَّ التاريخ يكمن في الوثيقة؛ أي لا تاريخ بدون وثيقة، وقد ركزت بالأساس على الأحداث السياسية ودور الأفراد النافذين، من الملوك والوزراء...، هذه المدرسة سوف تمارس تأثيرها على شطر من الكتابات العربية، ويرجع ذلك بالأساس إلى تقارب منهج هذه المدرسة مع المنهج التقليدي في الكتابة، المعتمد على السرد والإسناد. كما نجد كتابات أخرى تأثرت بالمنهج الماركسي، ونظرته إلى تطور التاريخ (المادية التاريخية)، فاستعار الدارسون هذا المنهج في تناولهم للأحداث كالثورات الاجتماعية، مثل أعمال محمود إسماعيل، أو لتحديد نمط الإنتاج، في مغارب ما قبل الاستعمار، على شاكلة دراسة عبد القادر جغلول حول «التكوين الاجتماعي الجزائري عشية الاستعمار»، إلا أن بعض الكتابات، من الاتجاهين على السواء (المتأثر بالمدرسة المنهجية أو بالمدرسة الماركسية) انزلقت نحو الأيديولوجية والأناكرونية Anachronisme، من خلال إسقاط انشغالات الحاضر على الماضي، عبر البحث عن جذور للدولة القومية العربية في الماضي، أو توظيف مفاهيم حديثة (الصراع الطبقي) في أحداث تعود إلى فترات سابقة عن القرن ١٩م، وفي بيئات مختلفة عن المجتمع الأوروبي، ولم تعرف نفس السيرورة التاريخية، على غرار التاريخ الإسلامي.



هناك العديد من الكوابح البنيوية والظرفية التي تحول دون تطور الكتابة التاريخية العربية من بينها المصادر وقلة الوثائق

*** تحدثت عن تأثر الكتابة التاريخية العربية باتجاهات الكتابة التاريخية التي ظهرت في الغرب، لكن ربما من المدارس التاريخية الغربية التي أحدثت صيتا عالميا، وتأثرت بها الكتابات في الكثير من الأقطار، نجد مدرسة الحوليات، فما موقعها في الكتابات التاريخية بالعالم العربي؟**

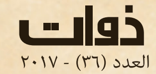
يرجع ظهور هذه المدرسة الفرنسة بشكل رسمي إلى سنة ١٩٢٩ بصدور مجلة الحوليات (Les Annales)، وقد أحدثت ثورة في الكتابة التاريخية عبر أجيالها الثلاثة: جيل المؤسسين لوسيان فيفر ومارك بلوك، والجيل الثاني متمثلا بالأساس في فيرناند بروديل، الذي أحدث ثورة في الزمن التاريخي باستحداثه «للأمد الطويل» في أطروحته المرجعية حول المتوسط عصر فيليب الثاني (١٩٤٩)، ثم أخيرا الجيل الثالث الذي يمثله تيار التاريخ الجديد (La Nouvelle Histoire). لقد انتقلت الحوليات من «البحث في الحاكمين إلى البحث في المحكومين، وأساليب معاشهم وطبائعهم وأحاسيسهم، من البحث في البلاط إلى البحث في البوادي والمدن، ومن البحث في الأدبيات إلى البحث في العقليات، من البحث في الاستثنائي إلى البحث في النمطي، من البحث في قضايا الشأن العام إلى البحث في الحياة اليومية» (محمد حبيدة، تاريخ جديد أم كتابة جديدة، مجلة رباط الكتب). لكن هذا التجديد الثوري في الكتابة التاريخية لم يجد طريقه إلى العالم العربي إلا بشكل محتشم، وحاله في المغرب كان أفضل من المشرق، كما أشار إلى ذلك الطاهر المنصوري في مقدمة ترجمته لكتاب «التاريخ الجديد»، ويُفسِّرُ ذلك بالارتباط الوثيق بين الجامعات، خاصة المغربية والتونسية، بنظيرتها الفرنسية، ويورد بعض الأمثلة من الباحثين الذين تأثروا بهذه المدرسة، من تونس نجد: أعمال عبد الحميد هنية ولطفي عيسى..، ومن المغرب نجد أعمال: أحمد التوفيق، محمد قبلي، محمد حبيدة، عبد الأحد السبتي، عبد الرحمان المودن، عبد الرحيم بنحادة، محمد الشريف، حليمة فرحات، عبد المجيد القدوري، وحسن حفيظي علوي، ويمكن أن نضيف إلى هذه الفئة أعمال كل من: مصطفى نشاط، بوجمعة رويان، محمد وحسن الغرايب، محمد استيتو، إبراهيم القادري بوتشيش، عبد العزيز بلفايدة، محمد حقي، محمد حناوي، ياسر الهلالي، حميد تيتاو، ...إلخ.

*** عند الحديث عن ضعف تأثير مدرسة الحوليات على واقع الكتابة التاريخية العربية، هل يعني هذا أن الكتابات العربية استمرت في كتابة التاريخ على طريقة المدرسة المنهجية، أم أنها أنشأت مدرسة خاصة بها؛ أي مدرسة عربية في الكتابة التاريخية؟**

يقول المثل العربي: «لا في العير ولا في النفير»، بمعنى لا هذا ولا ذاك، قد يحمل كلامي بعض المبالغة، لكن يمكن هنا الاستناد إلى رأيين، وكلاهما للذين غاصوا في موضوع الكتابة التاريخية ومناهجها؛ فالمؤرخ التونسي الطاهر المنصوري (في مقدمة ترجمته للتاريخ الجديد)، أكد أن «الكتابة التاريخية في العالم العربي لا تزال متخلفة لو قارناها بما وصلت إليه الكتابة التاريخية الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، أو بداية القرن العشرين، باستثناء القليل النادر»، والذي أشرنا إليه سابقا، بل إن الكتابة التاريخية استمرت على حال «التاريخ السلطاني بشكل أو بآخر»، وفي الإطار ذاته أكد عبد الأحد السبتي (التاريخ وأزمنة الحدث)، في سياق النقاش والدعوة إلى التجديد في الكتابة التاريخية، على أن المستوى الذي وصل إليه التاريخ مع الحوليات استفاد من التراكم الذي حققته المدرسة المنهجية في مجال التاريخ السياسي والتوثيق، بينما هناك في المغرب هوس بالانتقال إلى الخوض في تاريخ البنيات من دون إنجاز حقيقي للمرحلة الحَدثّية؛ أي التاريخ السياسي، إذ يغيب هذا التاريخ لبعض الفترات الحساسة، على غرار فترة ما بعد الحماية في المغرب، وهي فترة تسود فيها «الرواية المرخصة» أو شبه الرسمية فيما ينشر اتجاه الجمهور الواسع، ولا تزال الكثير من مصادر هذا التاريخ طي النسيان أو لم تحقق وتنشر.

*** على ذكر المصادر هل التاريخ العربي يعاني من مشكلة المصادر أو بالأرشيف بصفة عامة، أم أن هناك معوقات أخرى تحول دون الارتقاء بالكتابة التاريخية العربية إلى مصاف ما يوجد في الغرب؟ أو في غيرها من الأقطار؟**

يطرح هذا السؤال قضية شائكة، ويفرز سجالات حادة، والإجابة عنه تستدعي دراسات متخصصة وواسعة من تخصصات مختلفة، ومن زوايا متعددة، ولكن يمكن التطرق إلى عدد من الكوابح البنيوية والظرفية التي تحول دون تطور الكتابة التاريخية العربية، فبالنسبة إلى المصادر يُطرح مشكل قلة الوثائق أو غيابها في شطر من فترات التاريخ، أو تَغْيِيبها لأسباب مختلفة، كما أن المؤسسات



المُهتمة بالوثائق كالأرشيفات تعتبر قليلة بالعالم العربي وحديثة الظهور، إذ لا تزال الكثير من المصادر دون تحقيق، مما يطرح مشكلا للباحث في التاريخ، خاصة في فئة من المواضيع التي تحتاج إلى أرشيفات متسلسلة مثل الديموغرافيا التاريخية، لكن هذا العائق يبقى - حسب الأستاذ محمد حبيدة (في حوار حول التاريخ والعلوم الاجتماعية من إنجاز الباحثة كريمة حكوش) - نسبيا يمكن تجاوزه بالاحتكاك بنتائج العلوم الاجتماعية واستخدام أدواتها ومفاهيمها. لكن، وكما أشرنا إلى ذلك سابقا، فقلة هُم الباحثون، على المستوى العربي، الذين يتمتعون بهذه العدة المنهجية، وفي بعض الأحيان، تجد أن الباحث في مقدمة دراسته يُفصحُ عن الرغبة في الكتابة على شاكلة التاريخ الجديد، لكن في ثنايا بحثه، وفي احتكاكه بالوثائق والمصادر يظل «تقليديا».

إلى جانب ذلك، هناك معوقات بنيوية وذهنية، تقف في وجه تطور الكتابة التاريخية العربية، ترتبط بانتشار وتمدد النظرة التقديسية، ما جعل المؤرخ العربي يسترخي متظللا «بالصفحات الناصعة لتاريخه..»، متجنبا الخوض في بعض المواضيع التي تبدو حساسة، أو في الفترات الحالكة من التاريخ العربي والإسلامي، وكذلك النفاق العلمي وانتشار الكتابات التجارية، وغياب النقد العلمي وغياب المجلات التي تراجع الكتابات أو تسمح بالمراجعة الجريئة، بل على العكس طبعت «علاقة غير ودية» بين الجامعيين العرب، وانتشرت القراءات المشخصنة، حتى أن رأي المؤرخ العربي في صاحبه «لا يساوي حتى شعيرا!!» (الطاهر المنصوري)، ويمكن أن نضيف إلى ذلك غياب التنسيق بين الجامعات العربية ومراكز البحث، بل وحتى داخل البلد نفسه، ففي المغرب مثلا تغيب قاعدة معطيات موحدة تتعلق بالأطروحات التي تم تسجيلها في الجامعات المختلفة، فتتكرر في الكثير من الأحيان نفس العناوين بين جامعة وأخرى، ويفتح المجال لانتشار السرقات العلمية.

*** أود في ختام هذا الحوار، أن أطرح سؤالاً يخص واقع البحث التاريخي ومستقبله، إلى أين تتجه بوصلة البحث التاريخي في العالم العربي؟ وما السبيل إلى النهوض بهذا الواقع؟**

هذا سؤال عريض ومركب، وفي حدود معرفتي لم يتم إنجاز أية دراسة تشمل بالتحليل واقع البحث التاريخي في كل البلدان العربية، ولكن يمكن الانطلاق من حالة المغرب كنموذج للإجابة عن هذا التساؤل، وتجب الإشارة قبل ذلك إلى أن العلوم الإنسانية، على المستوى العالمي، شهدت أزمة منذ ثمانينيات القرن الماضي، ولم تكن مدرسة الحوليات نفسها استثناءً، وتجلى ذلك بشكل واضح في الكتاب النقدي «لفرانسوا دوس» المعنون بـ «التاريخ المفتت» في إحالة على ضياع هُوية التاريخ وتشظيه مع الجيل الثالث لمدرسة الحوليات، أو ما يسمى بالتاريخ الجديد. لكن ميزة هذه المدرسة هي قدرتها «على التكيف المعرفي، والقدرة على الحوار العميق مع العلوم الاجتماعية، والقدرة على صياغة المفاهيم وإعادة صياغتها. إنها مرونة كبيرة جدا، فالأجيال تتعاقب، والمفاهيم تتجدد، ومخارج أزمة كتابة التاريخ تتعدد» (عبد الأحد السبتي، محمد حبيدة - ما بعد التاريخ الجديد)، لكن في عالمنا العربي يبدو أن أزمة الكتابة تتعمّقُ وتسْتفحل، ففي حالة المغرب تحدث الأستاذ محمد حبيدة في أحد كتبه عن «بؤس التاريخ»، إنه تعبير «قاس» يؤشر على اختلال ونكوص حقيقي في واقع البحث التاريخي، والذي يفسره بعوامل متشابكة، أهمها القصور اللغوي، وضعف التكوين في حقل التاريخ، وغياب الدراسات النقدية الجادة، وغياب التجديد في المواضيع التي ظلت متأثرة بالنزعة الوطنية وملتصقة بالوثائق التاريخية، دون توظيف للعلوم الاجتماعية المجاورة، وسيادة الوصف بدل التفسير، وعجز الكتابة التاريخية عن الارتقاء إلى الشمولية والتركيب، وغلبة «الكسلِ الفِكريِّ» على الممارسة البحثية والنقدية.

إن تطور الممارسة التاريخية لا يتحقق دون تحديث للبنى، أو بناء الحداثة بالمجتمعات العربية

إن الخروج من هذا الواقع، في نظرنا، يتطلب الكثير من الجهد، ومن طرف مختلف الفاعلين. إن الأزمة التي يعرفها واقع الممارسة التاريخية، ينبع من سياق أزمة أعم، وخلل أكبر تعرفه مختلف البنى: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، للوطن العربي، فكما يقول الطاهر المنصوري: إن «غياب الحريات في الأوسع من أرجاء الوطن العربي يساعد على الانكفاء والانكماش وتجنب [المؤرخ] ما لا تحمد عقباه»، فتطور الكتابة التاريخية رهين بتطور البنية الاقتصادية بشكل أعم، وبإصلاح الاختلالات التي تعرفها المنظومة التعليمية، والدفع نحو مزيد من الديمقراطية والانفتاح والتنوير من أجل تقبل قراءات أخرى للتاريخ خارج القراءة التقديسية للماضي. إن تطور الممارسة التاريخية لا يتحقق دون «تحديث للبنى»، أو «بناء الحداثة بالمجتمعات العربية».

قائمة المراجع بالعربية

١. ابـن خلـدون، عبـد الرحمـن بـن محمـد(ت: ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م)، المقدمـة، ضبـط وشرح وتقديـم: محمـد الإسـكندراني، دار الكتـاب العـربي، بـيروت، ٢٠٠٤

٢. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج٠٢، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٧

٣. ابن نبي، مالك، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦

٤. تورين، آلان، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٢

٥. حباسي، شاوش، قيمة المعرفة التاريخية وسبيل توظيفها في التنمية، مجلة الحكمة، مؤسسة كنوز للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٩

٦. الخضـور، جمـال الديـن، مأسـاة العقـل العـربي: دراسـة في البنـاء الأنثروبولوجـي الثقـافي المعـرفي العـربي المعـاصر، دار الحصـاد، دمشـق، ١٩٩٥

٧. خـيري، مجـد الديـن، إشـكالية التنميـة والتحديـث في العالـم العـربي، المجلـة الثقافيـة الأردنيـة، ع٦، الأردن، ١٩٨٥

٨. رمعـون، حسـن: الدولـة الوطنيـة وذاكرتهـا: باراديغـم التاريـخ، ترجمـة: معاشـو جيـلاني كوبيـبي، مجلـة المواقف للبحـوث والدراسـات في المجتمـع والتاريـخ، منشـورات جامعـة معسـكر، الجزائـر، العـدد: ٠٧، ديسـمبر/كانون الأول ٢٠١٢

٩. سـعيدوني، نـاصر الديـن: ورقـات جزائريـة دراسـات وأبحـاث في تاريـخ الجزائـر في العهـد العثمـاني، دار البصائر، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٩

١٠. الشربيني، أحمد، أوروبا من النهضة إلى الثورة، دار الثقافة العربية، مصر، ٢٠٠٣

١١. شريعتي، علي، بناء الذات الثورية، ترجمة: إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير، بيروت، ٢٠٠٥

١٢. شيبان، عبد الرحمن، مقدمة مجلة الشهاب، دار المعرفة، الجزائر، ٢٠٠٩

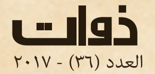
١٣. عبدالرحمـن، طـه، سـؤال الأخـلاق – مسـاهمة في النقـد الأخـلاقي للحداثـة الغربيـة، المركـز الثقـافي العـربي، الـدار البيضـاء، ط٣، ٢٠٠٦

١٤. عبيـد، أحمـد: التّأريـخ الجزائـري: تقييـم ونقـد - حالـة الجزائـر العثمانيـة، المجلـة الجزائريـة في الأنثروبولوجيـا والعلـوم الاجتماعيـة (إنسـانيات)، مركـز البحـث في الأنثروبولوجيـا الاجتماعيـة والثقافيـة، ع: ٤٧-٤٨

١٥. العروي، عبد الله، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢

١٦. - الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٥

١٧. - العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٥، ٢٠٠٦



١٨. - ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٦، ٢٠٠٢

١٩. - مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط ٥، ٢٠١٢.

٢٠. - مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط ٣، ٢٠٠٠

٢١. عميراوي، أحميده: من تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط ٠٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٢. الغذامي، عبدالله، الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، دون معلومات نشر، ط٢، ١٤١٢هـ /١٩٩١م.

٢٣. مجموعة من المؤلفين: الشيخ عبد الرحمان الجيلالي المؤرخ الفقيه ذو القرن، بمناسبة تخرج الدفعة الرابعة والعشرين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ٢٠١١

٢٤. محفوظ، محمد، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨

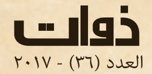
٢٥. المدني، أحمد توفيق: أبطال المقاومة الجزائرية ويليه جغرافية القطر الجزائري، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٩

٢٦. المدني، أحمد توفيق: حياة كفاح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٨

قائمة المراجع بالفرنسية

٢٧. Jean-Pierre Pourtois et Huguette Desmet, L'éducation postmoderne, P.U.F, Paris, ١٩٩٧

٢٨. Tom Rock More, (La modernité et la raison, Habermas et Hegele), In Archives de philosophie ,٥٢ ١٩٨٩



بؤس المؤرخ



بقلم: محمد حبيدة

أكاديمي مغربي - جامعة ابن طفيل القنيطرة

في قراءته لكتابي الأخير «بؤس التاريخ»، أبدى المؤرخ التونسي، محمد الطاهر المنصوري، ملاحظة وجيهة حينما كتب: «المسألة ليست مسألة بؤس التاريخ، بقدر ما هي بؤس المناهج المعتمدة. التاريخ العربي لا يزال في أغلبه يُكتب بالحبر الأبيض، وليس فيه سواد». بؤس التاريخ أم بؤس المؤرخ؟ هما وجهان لعملة واحدة. التاريخ هنا بمعنى الكتابة؛ الكتابة التاريخية، وكتابة التاريخ، وهذا ما لا يستشعره عدد كثير من المشتغلين في هذا الحقل، من أصعب أجناس الكتابة على الإطلاق. إذ نادرا ما يتوفَّق الباحث في التاريخ في إنتاج نص متين وسلس، يقرؤه المؤرخ وغير المؤرخ. والسبب في ذلك، هو أن عمله مرتبط في الأصل بالوثائق وتحليلها بأدوات لا تخلو من ضبط وتفصيل، ثم تأويلها انطلاقا من مقولات ومفاهيم مقتبسة من العلوم الاجتماعية المجاورة. وكل مراحل هذه «العملية التاريخية»، كما يقول ميشال دو سيرتُو، تثقل كاهل المؤرخ، فيستسلم للكسل الفكري، مجتنبا الأسئلة المقلقة ومكتفيا في أغلب الأحيان بتحليل ما يتوفر عليه من وثائق، ويهمل الأهم، أي توليد الأفكار بتقديم تفسيرات وتأويلات.

هذا القصور هو الذي يفسر الملل والانحباس اللذين يأخذان بتلابيب القارئ، كلما تصفَّح كتابا من كتب التاريخ، فتظل المعرفة التاريخية معرفةً صرفة لا يلجها إلا أصحاب الاختصاص، ممن ألِفوا تحمُّل جفاف الكلمات والعبارات. لن أعود هنا إلى ما سبق أن قلتُه في الكتاب المذكور، من ضعفٍ في التأطير والتكوين، وضعفٍ في استعمال اللغات الحية، وضعفٍ في المتابعة النقدية، وما ينتج عن ذلك من هُزالٍ في تحرير الرسائل والأطروحات والمؤلفات من حيث المنهج، ورؤية الزمن، وبناء الموضوع، وعشوائيةٍ في تناول التاريخ، وتسرُّبٍ لأحكام القيمة ذات الشحنة الدينية أو القومية في الدراسات والمحاضرات، والتي تُفسد مفهوم «الحياد القيمي أو الأخلاقي» الذي صاغه السوسيولوجي ماكس ڤيبر في مطلع القرن العشرين.

ما أود التنبيه إليه هو أن الكتابة التاريخية اليوم في العالم العربي تعيش حالة من العقم، و«الإفلاس المنهجي»، كما قال المؤرخ المصري رؤوف عباس، وذلك لسببين رئيسين:

يتمثل السبب الأول، في غياب الصلة بمراكز البحث العالمية التي من شأنها أن تُطلع المؤرخ العربي على اتجاهات البحث الجديدة في كبريات الجامعات، والاستفادة من مناهجها ورؤاها التفسيرية.



أما السبب الثاني، فيكمن في سيادة الأعمدة الموروثة عن المدرسة الوضعانية:

الأحداث: الارتباط بتفاصيل الوقائع السياسية والمناورات الدبلوماسية والصراعات العسكرية.

الأفراد: التركيز على الدور الذي يلعبه الأفراد في مجرى التاريخ.

الكرونولوجيا: البحث عن الأصول وتتبع الوقائع بحسب التسلسل الزمني.

إبستيمولوجيا، إذا رغبنا في استحضار تجربة الكتابة التاريخية في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وبداية العشرين، كان المؤرخون يرون أن كتابة التاريخ كتابةً توصيفية بالاعتماد الحصري على الوثيقة، كافية لإضفاء صفة العلمية على التاريخ. حصل هذا مع المؤرخ الألماني ليوبولد فون رانكه، ومَن دار في فلكه من المؤرخين الألمان والفرنسيين والإنجليز في سياق ما عُرف آنذاك بالمدرسة الوضعانية. لكن سرعان ما تلاشت هذه القناعة لمّا برز على الساحة عالم الاجتماع إميل دوركهايم وتلامذته الذين نفوا عنه هذه الصفة، لأنه يعرض الأمور ولا يفسرها، مؤكدين على مد الجسور بين علوم الإنسان، لتفسير التاريخ تفسيرا إشكاليًا، سوسيولوجيًا، يبحث في الجماعات والظواهر الاجتماعية والمؤسسات، ويرتب الماضي ترتيبا موضوعاتيا لا كرونولوجيا.

تعيش الكتابة التاريخية اليوم في العالم العربي، حالة من العقم، و«الإفلاس المنهجي»

كان إميل دروركهايم، في تصدير العدد الأول من مجلة «السنة السوسيولوجية» عام ١٨٩٦، قد كتب ما يلي: «لا يمكن للتاريخ أن يصير علما إلا إذا فسَّر، ولا يمكن للعلم أن يفسر إلا إذا قارن... والحال أن التاريخ إذا قارن لن يختلف عن علم الاجتماع». وإذا كان المؤرخ الوضعاني فوستيل دو كولانج، صاحب أول كرسي للتاريخ الوسيطي بجامعة السوربون، قد ردد مرارا كون أن «السوسيولوجيا الحقيقية هي التاريخ»، فإن جواب دروكهايم أكد على أهمية التحليل السوسيولوجي، إذ قال: «لا جدال في ذلك، شريطة أن يُكتب التاريخ بطريقة سوسيولوجية».

ومن جهة أخرى، يجد هذا الوضع تفسيره أيضا في صعوبة إنجاب خلفٍ في مستوى التطلعات. كتبٌ كثيرة صارت ترى النور في المدة الأخيرة في مختلف الأنحاء بفضل تيسُّر النشر، لكنها لا تقدم إضافة تذكر، بل إن معظمها مهلهل البناء ومكتوب بلغة رديئة وأخطاء فادحة، حتى أنها تبدو أقرب إلى المسوَّدة منها إلى العمل المكتمل.

لقد أنجبت الجامعات في مختلف العواصم والمدن العربية، في العقود التي تلت الحصول على الاستقلال، جيلا من المؤرخين الكبار يصعب ذكر أسمائهم جميعا؛ فهم معروفون لدى جماعة الباحثين، وإسهامهم

في تحقيق المخطوطات، وترجمة أمهات المؤلفات، والرد على الطروحات الاستعمارية، وتفكيك بنيات السلطة السياسية، كان مؤسِّسا، ومثمرا أيضا بالنسبة إلى الجيل الذي تلاه، والذي قدَّم بدوره إسهاما كبيرا في تحليل البنيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، سواء على مستوى منطقة من المناطق أو بلد من البلدان.

اليوم، وبالرغم من الجهود الجبارة التي يقوم بها عددٌ من الدارسين هنا وهناك، يسود استياءٌ عريض. الجميع يتحدث عن تراجع البحث التاريخي. التراجع حاصل فعلا بالقياس إلى التراكمات التي تحققت في السابق على مدى هذين الجيلين، من حيث كثافة الأبحاث وإتقان اللغات وسعة الاطلاع على ما يُنتج في أقسام التاريخ بالجامعات الفرنسية والبريطانية والأمريكية. لكن هذه التراكمات تبقى نسبية، إذ إن عددا منها ظل يحوم حول قضايا وموضوعات تستجيب لمواقع سياسية ومواقف إيديولوجية، أكثر مما تواكب مسارات التحول الحاصل في المعرفة التاريخية. وهكذا، انكب الكثير من الباحثين على دراسة قيام الدول وانهيارها عقب انتشار الإسلام خارج أرض الحجاز، والامتداد العثماني، والعلاقات مع أمم أوروبا، ونشأة القوى الوطنية، والكفاح ضد الاستعمار، وغيرها من الموضوعات التي تكررت كثيرا من دون مقاربة نوعية قادرة على الكشف عن المسكوت عنه، والجرأة على قول ما يُفعفِع اليقينيات.

أسئلة كثيرة مطروحة على المؤرخين العرب في مختلف الجامعات، أسئلة شائكة حقا، لكن تفادي الخوض فيها يُبقي المعرفة التاريخية على حالها

مفاهيم كثيرة تحتاج إلى مراجعة بعيدا عن كل تشنج أو حكم مسبق. وهذه المراجعة لا تتأتى بالإصرار على التنقيب في الوثائق والمخطوطات، لأن هذه الأخيرة لا تقدم مهما كثرت وتعددت سوى إرهاصات لإعادة بناء الواقع التاريخي. ومعنى ذلك، أن المسألة هي مسألة مفاهيم بدرجة أساسية؛ لأن هذه المفاهيم هي التي تمكن من الحديث بلغة مغايرة عن لغة الوثائق وكتب الأخبار والارتقاء إلى درجة التفسير والتأويل.

ولذلك، تبقى أسئلة كثيرة مطروحة على المؤرخين العرب في مختلف الجامعات. أسئلة شائكة حقا، لكن تفادي الخوض فيها يُبقي المعرفة التاريخية على حالها:

لماذا الإصرار على استعمال كلمات، مثل «الجاهلية»، و«الفتوحات»، و«الجهاد»، و«الأمجاد»، وغيرها من الكلمات ذات الدلالة الدينية أو القومية؟

متى تنتهي القرون الوسطى في المغرب والمشرق، ومتى تبدأ الأزمنة الحديثة؟ وهل من المنطقي الكلام عن العصر الحديث في مرحلة لا وجود فيها لحسِّ الحداثة؟



كيف يمكن معالجة صدمة اللقاء مع الغرب بدءًا بحملة نابوليون على مصر (١٧٩٨) وانتهاءً باتفاقية سايكس بيكو التي قسمت الهلال الخصيب بين فرنسا وبريطانيا (١٩١٦)، ومرورا باحتلال الجزائر (١٨٣٠)، بمنظور يتنبَّه لعتاقة البنيات الداخلية، أكثر مما يلقي اللوم على العوامل الخارجية؟

لماذا نفتقر لدراسات تركيبية على مستوى تاريخ المغرب، أو تاريخ المشرق، أو حتى تاريخ المغرب والمشرق معا، برؤية مقارِنة تنير القارئ، وتمكنه من فهم الأمور لا الحكم عليها؟

هل من سبيل للتخلص من هذه العقدة المزدوجة: ماضٍ مجيد، وعالم مسيحي كنا أقوى منه؟

وحتى على مستوى التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، لم تستطع الدراسات، التي تناسلت في المدة الأخيرة، تجاوزَ المستوى الوصفي. في حالات كثيرة، يجتهد المؤرخ منقبا في الأرشيف، ومحلِّلا ومدقِّقا لتفاصيل شائكة، ليقدم في نهاية المطاف عملا خاما، قد يستعمله عالم الاجتماع مثلا، فيقوده إلى تفسيرات واستنتاجات غايةً في الأهمية. هذا ما عبَّر عنه إيمانويل لوروا لادوري بالقول: «المؤرخ مثل المنجمي. يغوص عميقا في الأرض ليُخرج مادةً يستغلها علماءُ آخرون، من سوسيولوجيين واقتصاديين». ما يقوله هذا المؤرخ الفرنسي يحدث بالفعل في عالمنا العربي. باحثون كثر في ميدان الأنثروبولوجيا، محليون وأجانب، استفادوا استفادة جمة من المونوغرافيات المنجزة حول مختلف القرى والحواضر، وقدَّموا بالاستناد إليها أعمالا مرموقةً. ولذلك، لا سبيل إلى تطوير المعرفة التاريخية من دون الاحتكاك بالعلوم الاجتماعية. لقد أصاب الأنثروبولوجي البريطاني إفانس بريتشارد لما قال: «أمام التاريخ خيارٌ واحد، إما أن يصير أنثروبولوجيا اجتماعية أو لا شيء».

على مستوى التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، لم تستطع الدراسات، التي تناسلت في المدة الأخيرة، تجاوزَ المستوى الوصفي

حقل التاريخ شاسع وخصيب، وإمكانيات الخلق والإبداع قائمة. يكفي التوفر على الأدوات المعرفية اللازمة لإحداث نوع من التوازن بين ما تقوله الوثائق، وما يقتضيه الفهم من تفسير وتأويل، للتمكن من تجاوز مستوى الوصف والارتقاء إلى مستوى التفسير. أما الموضوعات، فهي متعددة، ويمكن ابتكارها أو إعادة زيارتها. ومنها:

الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي، بدراسة مظاهر اللاَّتراكم، حيث ظل الاقتصاد قبل البنيات الحديثة التي أدخلها الاستعمار اقتصادا زراعيا معاشيا، مهدَّدا بدورات الجفاف والجوع، في وقت كانت فيه أوروبا قد سارت على درب الميركانتيلية ثم الرأسمالية الصناعية التي اكتسحت العالم كله.

الاهتمام بالتاريخ الاجتماعي بتسليط الضوء على البنيات القبلية والنخب الحضرية وأثرها على نظام المجتمع وممارسة السياسة، وتفكيك التمفصلات المهيكلة لنظام المجتمع: الديني والسياسي، المادي والرمزي، المركزي والهامشي.

الاهتمام بتاريخ الحياة الاجتماعية والثقافية، بتسليط الضوء على طبيعة العلاقات بين الناس، وأشكال المعيش اليومي من مأكل وملبس ومسكن، والسلوكيات الجماعية والعقليات، باستخدام أدوات التحليل الأنثروبولوجي.

الاهتمام بالتاريخ السياسي من منظور سوسيولوجي وأنثروبولوجي، من حيث معالجة السلطة والمؤسسات السياسية كشكل اجتماعي وثقافي، ودراسة دور الدين في المسار السياسي، وتناول قضايا الزمن الراهن، مثل أحداث «الربيع العربي» بعُدَّة منهجية تتيح للباحث إمكانية فهم البنية من خلال الحدث.

الاهتمام بالذاكرة الجماعية آليةً من آليات تمثل الماضي واستحضاره، ومسارات تشكل هذا التمثل من الناحية الاجتماعية والسياسية والثقافية، والأخذ بعين الاعتبار الفرق الحاصل بين الشهادة التاريخية والكتابة التاريخية، خاصة فيما يتصل بسياقات التاريخ المعاصر، حيث تنشط الاستعمالات السياسية للماضي.

هذه هي الموضوعات التي من شأنها أن تمنح حق المواطنة التاريخية للمهمَّشين والكادحين والفلاحين والعمّال والنساء، وكل الفئات التي لم يكن باستطاعتها التعبير بشكل أدبي عن حياتها ومواقفها وإحساساتها. ثم إن الغوص في هذه الموضوعات يستلزم الجمع بين الصرامة العلمية وحسن الصياغة الأدبية، بين مستلزمات البحث الأكاديمي والسعي إلى مخاطبة جمهور واسع من القراء. فالقوة المعرفية التي تمتعت بها مدرسة الحوليات في فرنسا والصيت الكبير الذي خلفته عبر أنحاء العالم، خلال القرن العشرين، لا يتجلى فقط في اقتحام موضوعات جديدة مثل تاريخ الأغذية والزراعة، وتاريخ الجسد والمرض، وتاريخ الطبائع والسلوكيات، وتاريخ المخيال والأحلام، وتاريخ التمثلات والحساسيات، التي تنبض بالأنثروبولوجيا نبضًا، بل أيضا في القدرة على الكتابة بلغة سلسة، قريبة من المتخصصين وغير المتخصصين. هذا ما مكَّن المؤرخين في الغرب من التواصلِ مع الجميع عبر الكِتاب، ولكن أيضا عبر مختلف وسائل الإعلام، المكتوبة والمسموعة والمرئية، وجعلِ التاريخ قضية انفتاح وفضول وإحساس.





رياض الميلادي

الكتـاب أصلاً من أصول التشريع إلى حدود القرن الثامن من الهجرة

مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

Mominoun Without Borders

إشكالية الهوية بين التنامي الإعلامي وتحديات العولمة



بقلم: د. محمود كيشانه
باحث مصري متخصص في الفلسفة الإسلامية

يبدو لنا - بادئ ذي بدء - أنه يجب التأكيد على أن موضوع الهوية من أكثر الموضوعات التي أثارت رواجًا ونقاشًا كبيرًا بين الأوساط الفكرية العربية والغربية على حد سواء، ويعود ذلك في المقام الأول إلى تلك التغيرات التي يشهدها العالم والتقدم التكنولوجي الذي جعل هناك تخمة في المعلومات المتبادلة وأزاح بسهولة تلك الفواصل المكانية والزمانية بين الشعوب، فهتك بسهولة الستر الذي كان يحوط الهويات وما تنطوي عليه من ثقافات متوارثة تعبر - في التحليل الأخير - عن الشخصية الفردية والجماعية، وإذا كان هناك أربعة أنواع من الهويات هي: الفردية، الوطنية، والقومية، والدينية، فإن هذه الهويات تتعرض لهزة عنيفة على الصعيدين العولمي والإعلامي، وهما الصعيدان اللذان بمقدورهما العمل على تنامي الهوية، كما بمقدورهما العمل على الإجهاز على الهوية بكل ما تتضمنه من قيم. ففي عصر صار فيه الإعلام تجارة والعولمة هتكًا للخصوصيات، أصبح الباب مفتوحا على مصراعيه أمام كل مظاهر الاعتداء على الهوية. وفي عصر صار فيه التطرف ظاهرة والتقوقع بداعي الهوية سبيلاً، فإن مظاهر الاعتداء على الغير وإرهاب الآخر باسم الهوية - الدينية خاصةً - أصبح الباب أمامها أيضًا مفتوحًا على مصراعيه.

يعد الإعلام بأجهزته المختلفة المسموعة والمرئية والمقروءة: الراديو والتلفاز والصحف والمواقع الإلكترونية، من الروافد الأساسية التي تملك التأثير الواضح والعميق في قطاعات الشعب المختلفة بما تملكه من أدوات تستطيع بها بسهولة النفوذ إلى العقول، ومن هنا تأتي الإشكالية، فإما أن تكون هذه الوسائل الإعلامية عاملاً إيجابيًا في الحفاظ على الهوية بمفهومها ومكوناتها ومبادئها، أو أن تكون عاملاً سلبيًا يحط من قدر الهوية، ويكون خنجرًا تهتك به ستر هذه الهوية وما تقوم عليه. «فالتلفزيون والراديو والكتاب والصحيفة وغيرها ليست مجرد أدوات أو وسائل للإعلام أو وسائط لنقل المادة الثقافية أو توصيل الصيغ الثقافية المختلفة، وإنما هي تقوم في الوقت ذاته بوظيفة أخرى قلما يتنبه إليها الناس، وهي إيجاد أشكال وصيغ ثقافية معينة تتلاءم مع هذه الوسائل؛ فالمادة الثقافية التي تصدرها وسيلة كالكتاب تختلف بالضرورة عن المادة الثقافية التي تنتجها



وسـيلة أخـرى، مثـل الراديـو أو التلفزيـون».[١]

وعليـه، فـإن الإعـلام يمثـل سـلاحًا ذا حديـن عـلى الهويـة خاصـة إذا كان الأمـر يتعلـق بالجانـب السـلبي منـه؛ فهـو الوسـيلة الأكـثر شـيوعًا الـتي يتـم عـن طريقهـا تنميـة الهويـة أو الإجهـاز عليهـا، فالإعـلام وهـو ناقـل للثقافـة، وقـد تكـون الثقافـة الـتي ينقلهـا هـذه عامـلاً مـن العوامـل الـتي تسـاعد عـلى التأكيـد عـلى الهويـة ومفهومهـا ومبادئهـا، وقـد تكـون عامـلاً مـن عوامـل نفـي الهويـة والانقـلاب عـلى مبادئهـا، فالتلفزيـون مثـلاً أداة موجهـة إلى النـاس بمختلـف فئاتهـم وطبقاتهـم، هـذه الأداة تنقـل لهـم ثقافـة تقـوي جـدار الهويـة أو تهـدم هـذا الجـدار مـن أساسـه.

ونحـن لا ننكـر ذلـك الـدور الـذي يقـوم بـه التلفزيـون في التأثـير في النـاس، ليـس عـلى مسـتوى الفـرد فقـط، ولكـن عـلى مسـتوى المجمـوع، لكونـه المشـكّل لتلـك الثقافـة الـتي نسـميها الثقافـة المرئيـة الـتي تعتمـد عـلى الصـوت والصـورة والحركـة، بمـا يعـني أن التليفزيـون أداة لتوصيـل مـادة ثقافيـة عـن طريـق الصـورة المرئيـة المتحركـة، وهـذه المـادة قـد تكـون مفيـدة لترسـيخ الهويـة في نفـوس الشـعب، وقـد تكـون هادمـة لهـا، فالتلفزيـون إذن أحـد الأسـباب الآنيـة الـتي تقـوم عليـه ثقافـة الهويـة، بـل إنـه أقـوى الوسـائل في نقـل هـذه الهويـة، بمـا يعـني أنـه سـبب وأداة في الوقـت ذاتـه.

الإعلام هو الوسيلة الأكثر شيوعًا التي يتم عن طريقها تنمية الهوية أو الإجهاز عليها

وعليـه، فـإن التلفزيـون يعتـبر أخطـر وسـائل الإعـلام والاتصـال، بـل إنـه كوسـيلة أهـم بكثـير مـن مضمـون البرامـج الـتي يذيعهـا؛ لأن النـاس يقبلـون عـلى مشـاهدة التلفزيـون ويحرصـون عـلى ذلـك بغـض النظـر عـن نوعيـة المـادة الـتي يقدمهـا لهـم. بمـا يعـني أن النـاس موجهـة توجيهًـا مدروسًـا ناحيـة مـا يمليـه عليـه القائمـون عـلى أمـر التليفزيـون في أي مجتمـع، ولشـغف النـاس بالتلفزيـون فإنهـم يجـدون أنفسـهم غـير مخيّريـن في اختبـار المـادة الإعلاميـة الـتي تلقـى عـلى آذانهـم ومـرأى عيونهـم. ومـا ينطبـق عـلى التلفزيـون ينطبـق أيضًـا عـلى بقيـة وسـائل الاتصـال والإعـلام.

ولكـن السـؤال الـذي يطـرح نفسـه: هـل بالفعـل يتأثـر المجتمـع بطبيعـة الوسـيلة الإعلاميـة أكـثر مـن تأثـره بمضمـون المـادة الـتي يقدمهـا؟ أو بمعـنى آخـر هـل مصـدر الإعـلام أو الاتصـال لـه تأثـير أعمـق وأقـوى مـن تأثـير مضمـون المـادة المعرفيـة أو الثقافيـة الـتي يقدمهـا؟[٢]

يبـدو لي أن الأمـر هنـا فيـه إشـكالية كبـيرة، خاصـة أن الفصـل بـين الأداة الإعلاميـة كالتلفزيـون مثـلاً والمـادة الـتي يقدمهـا أمـر في غايـة الصعوبـة؛ إذ

١- د. أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م، ص ١٣٨

٢- انظر د. أحمد أبو زيد، الوسائل هي الرسائل– مارشال ماكلوان ووسائل الاتصال، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد الأول، ص ٢٠٢، وانظر له أيضًا الثقافة السينمائية، مجلة الهلال عدد سبتمبر/أيلول ١٩٨٨م، ص ١٢٦ وما بعدها.



لا يمكن بحال قياس تأثير التلفزيون بمعزل عن المادة المعرفية، كما لا يمكن قياس تأثير المادة المعرفية التي يقدمها بمعزل عنه.

والأمر نفسه، يقال عن الإذاعة كوسيلة إعلام، فهي تلك الوسيلة التي تقوم على الكلمة المنطوقة التي يستمع إليها الجمهور بهدف نقل المعلومات أو الثقافات، وتعد هذه الوسيلة أقدم وسائل الإعلام أو الاتصال؛ حيث إنها أسبق من الوسائل المرئية أو المكتوبة. ونحن نعتقد أن الإذاعة أقل وسائل الإعلام والاتصال مع الجمهور انتهاكًا لمسألة الهوية. وربما لأنها لا تقوم على الصورة المرئية، والصورة المرئية أكثر الأدوات تأثيرًا في الشعوب، سواء بسواء أكان تأثيرًا إيجابيًا أو سلبيًا، فضلاً عن أن الإذاعة لها قدرة على مخاطبة المجتمعات، خاصة تلك الفئة التي تجهل القراءة والكتابة، فضلاً عن أن الإذاعة – والأمر كذلك ينطبق على التلفزيون - تتميز عن غيرها بأنها تطرح القضية للكل؛ العامة والخاصة بصورة مبسطة وقريبة من الأذهان، إلا أن التلفزيون يتغلب عليها في كونه أكثر الوسائل الإعلامية تشويقًا، ومن هنا تأتي خطورته.

كما أننا لا نستطيع أن ننكر هنا دور الصحافة كوسيلة إعلامية تعمل على إعادة تشكيل الهوية أو الحفاظ عليها أو هدمها من الأساس، والصحافة تلك الوسيلة المقروءة من وسائل الاتصال والإعلام، وهي تخاطب بالأساس المتعلمين، أي أنها أقل وسائل الإعلام الثلاث – المرئية والمسموعة والمقروءة – شيوعًا داخل المجتمع؛ لأن الرجل الأمي – وكذلك المرأة – لا يقرأ ولا يكتب، والصحافة بالأساس تخاطب القارئ والمثقف، بما يعني أنها أقل تفاعلاً مع الجمهور. ومن ثم، تجد هذه الوسيلة نفسها عاجزة عن مسايرة الوسائل الأخرى في التواصل مع جمهور الناس لكونها أقل تشويقًا.

ومع انتشار وسائل الإعلام في كل ركن وزاوية، وفي المنازل والسيارات وأماكن العمل، وانتقال مضمونها ومحتوياتها مع الإنسان أينما حل وارتحل عبر وجودها على الهواتف النقالة والحواسيب المحمولة، صارت تلك الوسائل أحد المؤثرات القوية في حياة الأمم والمجتمعات، وفي تغيير الأفكار والمعتقدات، وتوجيه الرأي العام نحو القضايا التي تركز عليها وتدعو بشدة إلى تبنيها. وازداد تأثير الإعلام ودوره الفاعل مع انتشار شبكات التواصل الاجتماعي، وازدياد عدد المسجلين فيها يوماً بعد يوم، أو على الأقل في إحدى شبكاتها، ووصولها إلى شتى شرائح المجتمع، إضافة إلى سهولة استخدامها والمميزات الكبيرة التي تتمتع بها، وهو ما تلمسنا آثاره ونتائجه في الآونة الأخيرة.[٣]

إذ مما لا شك فيه، أن العصر الذي نحن بصدده في الثلاثين أو الأربعين عامًا الأخيرة منه، قد شهد انفجارًا معلوماتيًا بكل المقاييس؛ حيث أصبحت المعلومة، نتيجة لمصادر المعرفة العديدة، والتي وفرت له الوقت والجهد، والمتمثلة في الأجهزة التكنولوجية الحديثة التي جعلت

٣- د. عبد الله بدران، صراع الهوية الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٥٦٤، يونيو ٢٠١٢م.

هناك تدفقًا غير عادي في كمية المعلومات التي يحصل عليها الإنسان، فأدوات كالإنترنت والحواسب الثابتة أو المحمولة، والهواتف الجوالة وغيرها أتاح فرصًا عدة لاكتساب المعلومة والتواصل والتعارف مع الآخرين ـ وهذا كله كان المحور الأساسي الذي ارتكز عليه ما يسمى بالإعلام الجديد أو الإعلام الإلكتروني، ويمكن أن أسميه الإعلام البديل؛ ذلك أنه الإعلام الذي اتخذته الطبقة المثقفة وغالبية المتعلمين في الحصول على المعلومات والتواصل مع العالم، وفي مقدمة هذا الإعلام البديل شبكات التواصل الاجتماعي بأنواعها: فيسبوك، تويتر، يوتيوب، سكاي بي، فضلاً عن خاصية الرسائل التي تتمتع بها الهواتف المحمولة.

ويمكن القول إن الكلام عن الهوية الثقافية الوطنية يثير إشكالية الإعلام الذي يمثل المنظومة التي تحفظ هذه الهوية، والتي تؤرخ لها، وتنقلها من جيل إلى جيل بامتياز. فإذا كان الإعلام يرتبط ارتباطا عضويا بمكونات الهوية الثقافية الوطنية، فإن مخرجاته تخدم بدون أدنى شك هذه الهوية، وتعمل على صيانتها وتقويتها وتنميتها في إطار التنمية المستدامة والحركة التي يعيشها المجتمع ضمن التحولات والتطورات العالمية. أما إذا كانت المنظومة الإعلامية مهزومة وغير منتجة ومستقبلة ومستهلكة فقط، فإنها بدلا من المساهمة في الحفاظ على الهوية الوطنية وزرع مكوناتها في المجتمع، فإنها تتنصل من هذه المكونات وتفرز قيما وأفكارا ومعتقدات وسلوكيات تتنافى وتتناقض وتتنافر مع كل ما هو وطني وقومي ومحلي. وهذا ما يؤدي إلى ظاهرة الاغتراب والانسلاخ والذوبان في الآخر، وتقمص واقع وشخصية غريبة لا تمت بواقع وشخصية الوطن والبلد والأمة. وعلى حد قول «فرانتز فانون» في كتابه «أقنعة بيضاء وبشرات سوداء»، يلبس الفرد في ظل ظاهرة الاغتراب والانسلاخ أقنعة الآخر ما يجعله تائها في عالم ازدواجية الأنا والشخصية والهوية، وفي النهاية يجد نفسه مثل اللقيط الذي لا يُعرف له أصل ولا نسب.[٤]

ازداد تأثير الإعلام ودوره الفاعل مع انتشار شبكات التواصل الاجتماعي، وازدياد عدد المسجلين فيها يوماً بعد يوم

ونحن بدورنا لا نود أن نعيش لقطاء الهوية، تتقاذفنا أمواج الاغتراب أو الانسلاخ من الذات والهوية والوطنية، كما أن الإعلام يجب عليه ألا يكون المعول الذي تتكسر به أحلام هويتنا، أو الجسر الذي تعبر عليه هذه الموجات، ذلك أنه حكمت عليه ظروف العصر أن يكون الأداة الفاعلة في مسألة الهوية، فقد أصبح مشكّلاً من مشكّلاتها، فإما أن يساعد على تشكّل هوية جديدة تراعي الأسس والمكونات التي قامت عليها هويتنا العتيقة، فيراعي بحق الدين واللغة والعادات والتقاليد والأعراف والتراث، وإما أن يكون المعول الذي نخشاه، ونخشى آثاره. غير أن التحدي الذي نعيشه اليوم يفرض على أمتنا بلورة رؤية خاصة نستطيع من خلالها أن نحقق طرفي المعادلة، وهما: كيفية الحفاظ على هويتنا من ناحية؛ حيث

٤- انظر محمد قيراط، الإعلام والاغتراب والهوية الوطنية: http: //www.djazairess.com/echorouk/٤٩٨٩٣



لا نذوب في الآخر ولا نرتمي في أحضانه، فنمسي وقد ضاعت نقطة الارتكاز التي كما نرتكز عليها، وهي هويتنا الثقافية وكياننا ومظهر خصوصياتنا، وكيفية الانفتاح في الوقت نفسه على العالم من حولنا، لنستفيد من ثمرات المعرفة الإنسانية من دون أن نغامر بفقد هويتنا.[٥] فليس معنى أن نحافظ على هويتنا أن نتقوقع داخل الذات أو أن نسير بمبدأ الانكفاء على النفس، فليس ذلك هو ما يجب أن يكون؛ لأن التواصل مع الثقافات الأخرى مطلوب، فالانفتاح على العالم أصبح مظهرًا من مظاهر التحضر والتمدن، وأمرًا لا غنى عنه، فضلاً عن أن الآخر الذي يمتلك أدوات التكنولوجيا ووسائل العلم، وصناعة ما يسمى بالمجتمع الرقمي، انتقالاً إلى ما يمكن أن نسميه العالم الرقمي، ومن ثم وجب علينا أن نتواصل معه رجاء العمل على تامي هويتنا التنامي الذي لا يقضي عليها، ولكنه التنامي الذي يتجاوب مع معطيات العصر وأولويات التقدم. أما غير ذلك من مظاهر الانغلاق والتقوقع والانكفاء، فلن تورثنا إلا عزلة أكثر من سيعاني منها نحن؛ لأنها حينها سوف تكون عزلة تغلق أبواب التطور والتحضر، عزلة تبقي الأوضاع العربية على ما هي عليه، عزلة تزيد السلطة المستبدة استبدادًا، والطبقية الاجتماعية اتساعًا، والهوة الاقتصادية تغولاً، والهوية الثقافية افتقارًا واضمحلالاً.

في زمن فرضت فيه العولمة منطقها على العالم، تُطرح إشكالية الهوية الوطنية بقوة وبحدة

وفي عالم يسوده الصراع على الصورة والرأي العام، تعاني دول وشعوب كثيرة من أزمة هوية، وفي عالم أصبح فيه الواقع الذي تقدمه الصناعات الإعلامية والثقافية واقعا مفبركا ومصطنعا بعيدا كل البعد عن الحقيقة، وعما هو موجود في الحياة اليومية للشعوب والأمم، اختلطت الأمور وامتزجت وأصبح في الكثير من الأحيان من الصعب على الفرد أن يفرق بين عديد الأمور والقضايا، ففي زمن فرضت فيه العولمة منطقها على العالم، وتعرضت وتتعرض فيه الثقافات الوطنية والمحلية وخصوصيات الأمم والشعوب إلى اختراقات ومضايقات وتشويه وتنميط من قبل الصناعات الثقافية والإعلامية العالمية، تُطرح إشكالية الهوية الوطنية بقوة وبحدة، لأن الأمر يتعلق بموضوع استراتيجي يهم كيان الأمة ووجودها وتاريخها وحاضرها ومستقبلها. حسب دول العالم من الجنوب ومن الشمال، على حد سواء، ألف حساب لهذه المعضلة التي أصبحت تهدد كيان الأمة بأسرها.[٦]

إن المتأمل للعديد من التقارير والدراسات التي ترصد أثر الإعلام في مجتمعاتنا العربية وعلى الهوية الثقافية العربية، يجد أن الأمر بات ينذر بالخطر الشديد، إذ مما لا شك فيه أن الإعلام في العديد من المجتمعات هو المعبر الرئيس عن الهوية القومية والوطنية، وعن الخصوصية الثقافية التي ينطلق منها.

٥- انظر د. عبد الله بدران، صراع الهوية الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٥٦٤، يونيو/ حزيران ٢٠١٢م.

٦- انظر محمد قيراط، الإعلام والاغتراب والهوية الوطنية: http: //www.djazairess.com/echorouk/٤٩٨٩٣



إن الإعلام في الوطن العربي، وإن كان المرآة التي تعكس كل شيء، فإنه أصبح المرآة التي تعكس توجهات السلطة السياسية، فأصبح المتحدث الرسمي باسمها، باعتباره الأداة الأكثر تأثيرًا وانتشارًا في الشعوب، في حين أن الإعلام ينبغي له أن يكون المتحدث الرسمي باسم الهوية الثقافية والخصوصية المجتمعية التي يتسم بها الوطن عما سواه. فعملية الاتصال الإعلامي تقوم على أربعة محاور: الملقي والمستقبل وأداة الاتصال، والرسالة الإعلامية، فالإعلام كرسالة هو الأداة التي تساعدنا عن التحاور والتواصل مع الآخر بلغتنا نحن وهويتنا نحن، ولن يحترمنا هذا الآخر ما لم نحترم خصوصياتنا نحن، وإذا كانت الرسالة التي يقدمها الإعلام منقوصة أو مبتورة فإنها ستكون حينها عاجزة عن الوفاء بالكشف عن هويتنا والمحافظة عليها داخليًا وإظهارها للآخر خارجيًا، وهويتنا تقتضي أن يكشف الإعلام عن موقفها من الأحداث والمستجدات على الساحة العربية والعالمية، دون أن تظهرنا وسائل الإعلام وكأننا أتباع لهذا الآخر في أفكاره وتوجهاته وقيمه ومعتقداته ومبادئه التي يدين بها، فنصبح نسخًا مشوهًا منه، فلا استطعنا التمسك بهويتنا، ولا استطعنا أن نطرد عن أنفسنا تدخلات الآخر، فتسبح الهوية في بحر من الظلمات التي صنعها الآخر وباركها ورعاها على عينه هو.

إن الإعلام مطالب بأن يقوم بالدور المنوط به في صناعة أجيال تحمل من الحفاظ على الهوية بقدر ما تحمل من رغبة في الانفتاح على الآخر والاستفادة منه

ومن ثم، فإن الإعلام مطالب بأن يقوم بالدور المنوط به في صناعة أجيال تحمل من الحفاظ على الهوية بقدر ما تحمل من رغبة في الانفتاح على الآخر والاستفادة منه؛ فالهوية الثقافية في حاجة إلى نشرها بكل السبل الإعلامية وبكل أدوات التواصل الإعلامي أو العولمي مع الآخر، وكذلك الرغبة الحميمة في الانفتاح على الآخر، ومن ثم فإن دور الإعلام أن يقدم المضمون الهادف الذي يحقق التوازن اللازم والمناسب بين هذين الأمرين. وأهم سمات المادة الإعلامية أو الرسالة الإعلامية أن تتحرى الدقة والمسؤولية والمصداقية، وهذا هو الذي سيحقق للإعلام جودته المطلوبة، وسيحقق للهوية استمراريتها المنشودة، وحينها سنحكم عليه بأنه نجح في الحفاظ على الهوية الثقافية من الضياع. أما ما دون ذلك، فإنه ينذر بمخاطر جمة، «الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى انتشار ظاهرة الاغتراب، حيث يعيش الفرد في فضاء غريب عنه بعيد عن بيئته الطبيعية وهويته الأصلية الحقيقية، ويصبح بذلك تائها ومشردا بين عالمين، عالم مادي يعيش فيه في الحقيقة والواقع وعالم الآخر الذي تقدمه وسائل الإعلام والصناعات الثقافية، وهو بعيد كل البعد عن العالم الأول، وهذا ما يؤدي في نهاية المطاف إلى انفصام وازدواج الشخصية وانجراف وانحلال وذوبان في عالم الآخر على حساب النسيج القيمي والأخلاقي والموروث الثقافي والاجتماعي».[٧]

٧- انظر محمد قيراط، الإعلام والاغتراب والهوية الوطنية: http: //www.djazairess.com/echorouk/٤٩٨٩٣

وعليه، فإن وكالات الإعلام والإعلام بكافة ألوانه: المسموع، والمرئي، والمكتوب، المتمثل في الإذاعة، والفضائيات بقنواتها المختلفة، والصحف والجرائد والمجلات، والإعلام الإلكتروني بما يستند عليه من شبكات التواصل الإلكتروني، أصبح لها مردود سلبي على الهوية عامة والهوية الثقافية خاصةً، فهي أولاً دليل على سيطرة وسائل الإعلام في الدول الغربية، وثانيًا - وهو الأمر المترتب على ما سبق – تمثل تهديدًا واضحًا للهوية الثقافية والقيم الأخلاقية والدينية، وقد ساعدت بعض وسائل الإعلام العربي على ذلك بعدم جودته أو حياديته في معالجة الأمور، فأصبح ينطلق من زاوية ضيقة قوامها التعصب والانغلاق، فتراجعت قيم كما نظنها ثابتة، وحل محلها قيم مغايرة وثقافات بديلة لا تعبر عن مضمون الهوية الثقافية العربية.

إن تلك الثورة التي نحياها في وسائل الإعلام نتيجة العولمة بكل تداعياتها وأحداثها، لتطرح سؤالاً من الأهمية بمكان، وهو هل ينبغي لنا النظر إلى ذلك الانفجار المعلوماتي الكبير أو ما نسميه الثورة التكنولوجية، من زاوية منفرجة، لكي نتبين من خلالها حقائق الأمور؟ أم ننظر إليها من زاوية ضيقة فتتوه النظرة وتختل الرؤية؟! لا شك أننا في حاجة ماسة إلى تلك الزاوية الأولى؛ لأنها ستمكننا من النظر إلى العولمة على أنها جزء من الحداثة المادية الغربية بكل مشتملاتها، وهي في ذلك تنطوي على بعد تنويري ذي صبغة غربية، إلا أنها تمثل – في جانب منها - تهديدًا لهويتنا وثقافتنا في شقها الأخلاقي، الذي يهدد بوضوح الهوية الثقافية.

> إن الإعلام الإلكتروني في الوطن العربي يجب أن يستند بالأساس إلى بث القيم وتأصيلها والمحافظة عليها

إننا نفتقد في الإعلام الإلكتروني إلى تزكية القيم الثقافية المتوارثة والمتعارف عليها، كما أننا نفتقد فيه إلى ثقافة الحفاظ على الهوية، إن الإعلام الإلكتروني في الوطن العربي يجب أن يستند بالأساس إلى بث القيم وتأصيلها والمحافظة عليها، وإلى نشر ثقافة الهوية لا ثقافة التغريب، ولا مانع – وإن كان هذا حلمًا صعب المنال – من أن يكون هناك توجه نحو إقامة مواطنة عالمية تقوم على أساس طرح جديد لأسس التعامل بين البشر، وتبني قضية أخلاق عالمية، ترسي حدًا أخلاقيًا مشتركًا، وميثاق شرف يضع حدًا لموجات التغريب أو الاستغراب التي بدأت تهجم بضراوة على الهوية الثقافية. وعليه، فإن الإعلام الإلكتروني المبني على شبكات التواصل الاجتماعي يمكن أن يكون له أثر إيجابي في الهوية، وذلك إذا استخدم الاستخدام الأمثل متمثلة في إقامة كيانات تحافظ على الهوية، وهناك مؤشرات تدل على هذا التوجه، فقد رأينا المراكز البحثية المهتمة بموضوع الهوية، ومكوناتها خاصة فيما يتعلق باللغة العربية والتاريخ والتراث.

كما أن الإعلام الإلكتروني المتمثل حديثا في شبكات التواصل الاجتماعي، وما يمكن أن تحدثه من تأثير يدعو المجتمعات العربية والإسلامية إلى البحث عن مخرج وحلول للاستفادة من المزايا الكثيرة لها والحفاظ في نفس الوقت على هويتها. ولن يتم ذلك من دون المشاركة كفاعلين في هذه

الشبكات، وذلك بإقامة تكتلات عربية إسلامية، وزيادة التدفق المعلوماتي البيني، والتنسيق من خلال مواقع الإنترنت بين المؤسسات الدينية والإعلامية والفكرية والثقافية العربية والإسلامية، وإنشاء شبكات اجتماعية خاصة، أو إنشاء مجموعات عربية أو إسلامية.[٨]

فالمتأمل في الفضائيات وشبكة الإنترنت والمنتجات الثقافية وغيرها من الوسائط الإعلامية العالمية، يلاحظ أنها تشكل خطرا على الهوية الوطنية والحل الوحيد هو تنشئة جيل مسؤول وواع يعرف كيف يتفاعل مع هذه الوسائط، ويعرف كيف يأخذ منها ما يفيده ويبتعد عن المواد المشبوهة والمواد التي تتنافى وتتناقض مع مبادئ وقيم المجتمع. الأمر الثاني والأكثر أهمية هو تقديم البديل والاستثمار في الصناعات الإعلامية والثقافية؛ فالجمهور بحاجة إلى بديل وإلى أخبار وبرامج ومواد ثقافية محلية تعكس شخصيته وهويته واهتماماته وانشغالاته، لكن إذا انعدمت المادة الجيدة والممتازة والجادة، فإن هذا الجمهور يتوجه إلى الآخر وإلى المنتج الأكثر جودة بغض النظر عن بعده الثقافي والحضاري والسياسي والأيديولوجي والقيمي، فالحفاظ على الهوية يتطلب استراتيجية واضحة المعالم لنقل التراث التاريخي والحضاري والقيمي للأمة في صيغ وقوالب تتماشى مع المجتمع الرقمي الذي نعيش فيه والتطورات العلمية والتكنولوجية التي يشهدها المجتمع.[٩]

يتطلب الحفاظ على الهوية استراتيجية واضحة المعالم لنقل التراث التاريخي والحضاري والقيمي للأمة في صيغ وقوالب تتماشى مع المجتمع الرقمي

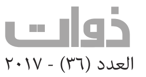
والولوج في المجتمع المعلوماتي مرتبط بالعولمة الإعلامية التي تهيمن فيها وسائل الإعلام التقليدية والإلكترونية للدول المتقدمة، ولا يمكن مواجهة أخطارها عن طريق الانغلاق أو منع التدفق الإعلامي الخارجي، وإنما من خلال تحصين المتلقي أينما كان في مواجهة سيل المعلومات والإعلام المتدفق، وتعزيز دور الإعلاميين العام والخاص، وفتح الحرية المسؤولة أمامهما للانطلاق في كل اتجاه مع تعزيز التمويل الكبير لهما، والتركيز على الأهداف الأساسية المنوطة بهما من حيث التثقيف والتوعية والتوجيه والإرشاد، إضافة إلى الرد على ما يكال من اتهامات وأباطيل على الأمتين العربية والإسلامية، وإبراز سماحة الدين الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، وترسيخ الهوية العربية الإسلامية في نفوس أبناء الأمة.[١٠]

وعليه، يجب على المؤسسات الإعلامية أن تبدع في فعالياتها الثقافية، كي يقوم الإعلام بترجمة هذه الفعاليات من خلال نشرات الأخبار والبرامج، وملاحقة الحدث الثقافي، ومن حيث دور المؤسسات في الحفاظ على الهوية الثقافية، فإنه يمكن القول إن الإنتاج الثقافي ليس منتجًا حرًا بالمطلق، وإنما إنتاج مرتبط بسياق العمل ومتأثر بالمكان والزمان والمؤثرات

٨- د. عبد الله بدران، صراع الهوية الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٥٦٤، يونيو/حزيران ٢٠١٢م

٩- انظر محمد قيراط، الإعلام والاغتراب والهوية الوطنية: http: //www.djazairess.com/echorouk/٤٩٨٩٣

١٠- د. عبد الله بدران، صراع الهوية الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٥٦٤، يونيو/ حزيران ٢٠١٢م



الاجتماعية والثقافية، والظرف الذي ينتج فيه العمل الإعلامي. ولو نظرنا للمؤسسات الثقافية ما بعد أوسلو هناك مجموعة من المؤثرات عليها، منها أن المؤسسة الثقافية كمؤسسة جامعة للإنتاج الثقافي، تشمل المنتج الثقافي والممول والجمهور المتلقي والنقاد والمنظرين في مجال الثقافة. وعندما نتحدث عن المؤسسة الإعلامية كمؤسسة اجتماعية، فإن الإنتاج من خلالها متأثر بمجموعة قوى مختلفة منها التمويل ومصادره وأهدافه وأجنداته والقائمين على المؤسسة وفكر المؤسسة ورسالتها.

ونحن لا نقدر أن نفترض أن يكون للمؤسسة الإعلامية دور أبوي، لأنها لا تعمل بمفردها، وإنما موجودة كبنية ضمن سياق اجتماعي سياسي ثقافي معين، ويوجد عدد من المؤثرات التي تؤثر على توجهاتها وفلسفاتها وسياستها. فالمؤسسات الإعلامية اليوم تعاني من عدم خضوعها لأية رقابة، فمن المفروض أن تكون هناك رقابة تحكم عمل المؤسسات الإعلامية، كما تعاني من النشاطات المتشابه وعدم التنسيق والتعاون بينها، وأغلب المؤسسات تابعة لتيارات سياسية، بل إننا نفتقد لبرنامج جامع للشعب العربي ينعكس على وضع المؤسسات داخل الوطن الكبير، وعلى المؤسسات الثقافية والاجتماعية والدينية وغيرها أن تتقارب معا من خلال برامج تتواصل مع الهوية العربية.


صدر حديثا


سلسلة المشاريع البحثية
تجديد الفكر الإسلامي
مقاربة نقدية
(1)
أعلام تجديد الفكر الديني
الجزء الأول
إعداد
مجموعة من الباحثين
إشراف
بسّام الجمل
مؤمنون بلا حدود
للدراسات والأبحاث

صناعة الإرهاب في العالم العربي



بقلم: يونس بلفلاح

باحث وكاتب مغربي مقيم بفرنسا

أصبح الإرهاب محط اهتمام من طرف جميع دول العالم، فتوسعه وقوة تأثيره عبر منظمات عابرة للحدود، جعلت منه أبرز ظاهرة في القرن الواحد والعشرين، حيث تخطى جميع الحدود الجغرافية، ولم يعد ارتباطه مقتصرا على منطقة معينة بل ظاهرة عالمية تثير متابعة الباحثين، الكتاب والمثقفين، وتحظى كذلك بانتباه الفعاليات السياسية والدينية التي تسعى لتحليل الظاهرة ومعالجتها.

وقد شكلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ نقطة تحول كبير في التعاطي مع الإرهاب خاصة في الجوانب السياسية والإعلامية؛ فالتداعيات كبيرة تمثلت في حروب إقليمية وأخرى ذات أبعاد عالمية، ناهيك عن تطور ظاهرة الإرهاب من خلال تنوعه، وإعادة انتشاره بأشكال مختلفة فتارة عبر انتحاريين، وتارة أخرى بتفجيرات استهدافية لمواقع استراتيجية للدول. وبالموازاة مع ذلك، صار الإرهاب مركز السياسات العالمية ومحورا رئيسا في السياسات العامة لكل دولة على حدة، كما ازداد التعاون والتنسيق الأمني بغرض صياغة الاستراتيجيات الأمنية لمكافحة الإرهاب، حماية الحدود والقيام بالحرب عليه.

وفي ذات السياق، تسلط الأضواء على المنطقة العربية عند الحديث عن الإرهاب ويتم اتهامها ببؤرة الإرهابيين مشتل إنتاج الانتحاريين، ويعود ذلك للكم الهائل من الحروب التي مرت بها المنطقة على مر الزمن، الأمر الذي يجعل الرأي العام الغربي يتهمها بمنبع أغلب التنظيمات الإرهابية العالمية كالقاعدة وداعش اللتين قدّمتا أطروحاتهما بناء على رغبتهما في تحرير الأراضي المحتلة ونصر الدين، خاصة في منطقة تعتمد على الدين والوطنية في تحفيز الناس وتقوية الجبهة الداخلية.

وإذا تأملنا في خلفية الإرهاب، فهو ذاك العمل الذي يهدف إلى ترويع فرد أو جماعة أو دولة بغية تحقيق أهداف لا تجيزها القوانين المحلية أو الدولية. ويشير الإرهاب إلى منهج حُكم، وإما إلى طريقة عمل مباشر ترمي إلى إثارة «الرهبة»؛ أي إلى إيجاد مناخ من الخوف والرعب والهلع بين السكان، وهو بذلك عبارة عن تقنية عمل عنيفة تستعملها مجموعةٌ سرِّيةٌ ضد مدنيين بهدف الحصول على مطالب سياسية معينة. ويصنف الإرهاب إلى إرهاب جماعي وآخر فردي؛ ويتخذ الأخير عدة أشكال: إرهاب

فكري، الضغط النفسي، التسفيه، التحقير والقذف، العنف الجسدي، التكفير وهدر الدم، كما يرتكز هذا النوع من الإرهاب على الحصول على المبتغى بشكل يتعارض مع القانون أو المفاهيم الاجتماعية السائدة، وكذلك على أسباب دينية أو مذهبية.

أما الإرهاب الجماعي، فينقسم إلى منظم وغير منظم؛ فالإرهاب الجماعي غير المنظم تقوم به عصابات غير منظمة لتحقيق مآرب خاصة من خلال أعمال التخريب، النهب، السطو المسلح، العنف الجسدي والقتل الجنائي، والإرهاب الجماعي المنظم هو الإرهاب الذي تمارسه جماعات منظمة تمولها وتشرف عليها مؤسسات أو هيئات أو دول معلنة أو غير معلنة، سعياً لتحقيق أهداف سياسية أو دينية أو مذهبية، ناهيك عن الإرهاب الدولي؛ فذلك الذي تمارسه دولة واحدة أو أكثر عن طريق تسخير إمكاناتها الدبلوماسية أو العسكرية لتحقيق هدف سياسي، أو الاستيلاء على مكتسبات أو ثروات غيرها من الدول، ويستعمل الإرهاب الدولي الضغط الدبلوماسي، الحصار الاقتصادي، القوة العسكرية والقتل المنظم للمدنيين.

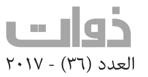
صار الإرهاب مركز السياسات العالمية ومحورا رئيسا في السياسات العامة لكل دولة على حدة

وقانونيا، فعلى الرغم من أن موضوع مكافحة الإرهاب مدرجٌ في جدول أعمال منظومة الأمم المتحدة منذ عقود من الزمن، إلا أن التحرك الكبير نحو هذا الموضوع جاء بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ من خلال إصدار القرار ١٣٧٣، الذي أنشأ للمرة الأولى لجنة مكافحة الإرهاب. وفيما بعد ذلك، تمت الموافقة من طرف جميع الدول الأعضاء في الجمعية العامة للمرة الأولى على الإطار الاستراتيجي المشترك لمكافحة آفة الإرهاب، وذلك بالتصويت على استراتيجية الأمم المتحدة العالمية لمكافحة الإرهاب. وتهتم هذه الأخيرة، بمعالجة الأوضاع التي تساعد على انتشار الإرهاب، منع الإرهاب ومكافحته، بناء قدرات الدول الأعضاء على منع الإرهاب ومكافحته وتعزيز دور منظومة الأمم المتحدة في هذا الصدد، وضمان احترام حقوق الإنسان للجميع وسيادة القانون، باعتبارهما الركن الأساسي لمكافحة الإرهاب.[١]

وفي الدول الغربية، تباينت أساليب معالجة قضايا الإرهاب؛ ففي فرنسا مثلا يعرف الإرهاب على أنه خرق للقانون، يقدم عليه فرد من الأفراد، أو تنظيم جماعي بهدف إثارة اضطراب خطير في النظام العام عن طريق التهديد بالترهيب.

يلجأ القضاء الفرنسي لقانون العقوبات، والذي يحدد بعض الأفعال المجرمة، والتي يتعاطى معها بصرامة، باعتبارها جرائم إرهابية إذا اتصلت بمشروع إجرامي فردي أو جماعي بهدف الإخلال بالنظام العام من خلال التخويف والترويع.

١- انظر: دليل التعاون الدولي في المسائل الجنائية لمكافحة الإرهاب، مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، فيينا، ٢٠٠٩



على الجانب الآخر، يعرف المشرع الأمريكي الإرهاب على أنه خرق للقانون، يقدم عليه فرد من الأفراد، أو تنظيم جماعي بهدف إثارة اضطراب خطير في النظام العام عن طريق التهديد بالترهيب. فهو ذاك السلوك الجنائي العنيف الذي يقصد به بوضوح التأثير على سلوك حكومة ما عن طريق الاغتيال أو الخطف، بينما عرفه مكتب التحقيقات الفيدرالي بأنه عمل عنيف أو عمل يشكل خطراً على الحياة الإنسانية، وينتهك حرمة القوانين الجنائية في أية دولة، غير أن المشرع الأمريكي لم يتعامل مع الإرهاب، باعتباره جريمة مستقلة حتى صدور قانون عام ١٩٩٦ ثم توالت القوانين بعد أحداث ١١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ وخاصة فيما يتعلق بمكافحة تمويل الإرهاب. وكانت الولايات المتحدة الأمريكية سباقة في إصدار مجموعة من القوانين المتعلقة بالإرهاب، منها قانون مكافحة اختطاف الطائرات عام ١٩٧١. كما سن الكونغرس عقوبات تفرض على البلدان التي تعاون الإرهابيين أو تحرضهم أو تمنحهم ملاذاً في عام ١٩٧٦.

ويعزى الإرهاب في العالم العربي إلى مجموعة من الأسباب؛ فالحالة السياسية الرديئة التي تقصي المواطنين من المشاركة في صناعة القرار الوطني، وانعدام الثقة في المؤسسات العامة، ثم ارتهان الحركات السياسية، سواء كانت في السلطة أم المعارضة، ناهيك عن فشل المجتمع المدني في احتواء الطاقات الشبابية وتوجيهها نحو العمل العام.

> لا يمكن فهم أواصر الإرهاب دون الغوص في التطرف، باعتباره عنصرا مركزيا في صناعة الإرهاب

تم إبرام الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب سنة ١٩٩٨، والتي تنص على أن الإرهاب هو كل فعل من أفعال العنف، أو التهديد به أياً كانت بواعثه، أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، وبهدف إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة، أو احتلالها أو الاستيلاء عليها، أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر. واعتبرت الاتفاقية أن الجريمة الإرهابية هي الجريمة أو الشروع فيها التي ترتكب لغرض إرهابي في أي من الدول المتعاقدة، أو على رعاياها، أو ممتلكاتها أو مصالحها، وعلى أن تعد من الجرائم الإرهابية الجرائم المنصوص عليها في المعاهدات الدولية عدا ما استثنته منها تشريعات الدول المتعاقدة، أو التي لم تصادق عليها.

ولا يمكن فهم أواصر الإرهاب دون الغوص في التطرف، باعتباره عنصرا مركزيا في صناعة الإرهاب ومنظومة إنتاج لفكر الكراهية الممزوجة بالجهل؛ فالتطرّف هو اتخاذ الفرد موقفاً متشدّداً يتسم بالقطيعة في استجاباته للمواقف الاجتماعية التي تهمه، والموجودة في بيئته الزمنية والمكانية، واستخدم مفهوم التطرف في الإشارة إلى الخروج عن القواعد الفكرية، القيم والسلوكيات المتعارف عليها والشائعة في المجتمع، معبراً عنه بالعزلة، أو بالسلبية والانسحاب، أو تبني قيم ومعايير مختلفة، قد يصل الدفاع عنها للجوء إلى العنف بشكل فردي أو جماعي منظم، بهدف إحداث التغيير

في المجتمع وفرض الرأي بالقوة على الآخرين. وبذلك، يتحوّل التطرف في العديد من الأحيان من مجرد فكر إلى سلوك ظاهري، عمل سياسي أو ممارسة اجتماعية، يتم استعمال العنف فيها كوسيلة لتحقيق المبادئ التي يؤمن بها الفكر المتطرف، أو اللجوء إلى الإرهاب النفسي، المادي، أو الفكري ضد كل ما يقف عقبة في طريق تحقيق الأفكار المتطرفة.[٢]

وفي هذا الصدد، يرتبط التطرّف بالجمود العقائدي والانغلاق الفكري؛ فالتطرف هو أسلوب مغلق للتفكير، أحادي الرؤية، غير قادر على تقبل المعتقدات الأخرى المختلفة عليه، ولا يقبل فكرة التسامح والتعايش معها. ويعتمد التطرّف على التعصب للجماعة التي ينتمي إليها، والتعصب هو اتجاه عقلي وحالة نفسية من الكراهية تستند إلى حكم عام جامد؛ فالتعصب بمثابة انحراف عن المعايير العقلانية مفرط في التعميم، رافض لأي تعديل، ويسعى إلى تصنيف الغير في قوالب نمطية.[٣]

في السياق نفسه، تتجلّى مظاهر التطرف في التشدد والغلو في الرأي مع عدم القدرة على إجراء حوار ونقاش متبادل يعتمد على الحجج والبراهين العلمية والفكرية، والعمل على محاسبة الناس دون قبول العكس، سوء الظن في الآخرين ووضعهم في قفص الاتهام والإدانة، وكذلك العزلة عن المجتمع، ازدراء الآخر، إطلاق الأحكام عليه، تعنيفه وتجريده من حقوقه وخاصة حقه في الحياة. ويتخذ التطرف مظاهر عديدة؛ أهمها التطرف الفكري الذي يخص الخروج عن الأطر الفكرية والثقافية السائدة في المجتمع، وكذلك التطرف الديني الذي يعتبر أكثر أنواع التطرف انتشاراً من خلال التشدد في السلوك الديني فكراً وعملاً.

إن الإرهاب هو نتاج لسياسات عامة فاشلة، جعلت من الدول العربية مؤسسات بدون عقل في ظل إدارة للحكم بالجريمة بغرض الترويع من أجل التركيع

وخلال العقود الأخيرة، أصبح العالم العربي منتِجاً للتطرف بكل أنواعه، خصوصاً الديني. وبعيداً عن مسألة تأويل الدين، أو هناك بالفعل في داخل الدين أشياء تدفع بعض معتنقيه إلى تبني اتجاهات متشددة يوفرها النص، الأمر الذي يستلزم إصلاح الشأن الديني وتجديد الخطاب، وضرورة فتح أبواب الاجتهاد والمعرفة الأصيلة بمقاصد الشريعة، والاعتراف بالمنظور التاريخي للتشريع، وتطويره ليتلاءم مع مقتضيات العصر وإحياء جهود المجدّدين من أعلام مفكري الإسلام، والتوافق مع مواثيق حقوق الإنسان. إلى جانب ذلك، لا بد من العمل على استكمال ثقافة علماء الدين بالمعارف المحدثة والفكر التنويري وإقامة تفسيرات حديثة تخص أوضاع الحريات، ومسألة الجهاد، والتكفير والردة وقضية المرأة في المجتمع.

٢- انظر:

Plenel, E. (٢٠١٦). Pour les musulmans. La Découverte.

٣- انظر:

Ramadan, T. (٢٠١٦). Le génie de l'Islam. Initiation à ses fondements, sa spiritualité et son histoire, Presses Chatelet.

وبالإضافة إلى ما سبق، ساهمت الأعطاب الاقتصادية في تزايد الاحتقان الاجتماعي، فاستفحال البطالة والفقر، وتدني مستوى العيش وجودة الحياة، حيث عمت الرداءة القطاعات الأساسية كالتعليم، الصحة، العدل، البنية التحتية والخدمات المدنية، مما يكرس ثقافة الجريمة والكراهية. فقد حول الريع الاقتصادي دور الدولة من دولة إنتاجية إلى دولة تحصيصية، اندثرت فيها قيم العمل، والاجتهاد، والابتكار والاستحقاقية، واتسمت بتضخم بيروقراطي مفرط واستفحال الفساد الإداري والمالي وغياب للعدالة الاجتماعية، فتفشي الظلم، الإهمال وسوء توزيع الثروات يأسس للحرمان وتلاشي التماسك الاجتماعي.

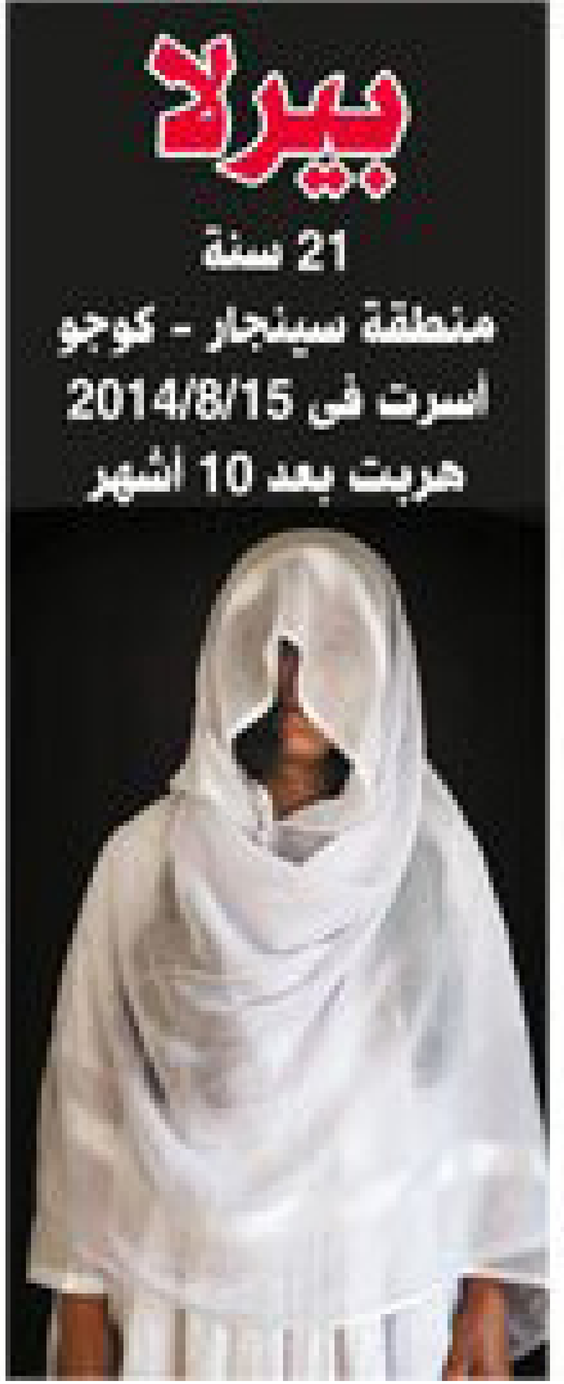
إن الإرهاب هو نتاج لسياسات عامة فاشلة، جعلت من الدول العربية مؤسسات بدون عقل في ظل إدارة للحكم بالجريمة بغرض الترويع من أجل التركيع، والتدبير باللقطة، حيث ينصب الاهتمام على المباني وتنسى المعاني ويبحث المسؤول عن التقاط الصور، لا عن تقديم الخدمات منتهجا منطق الإغاثة والطوارئ لا الإصلاح والبناء، فقد صارت الإنجازات خالية من مضمونها كمن يسجل نقاطا بأهداف فارغة، واختزل معنى الوطن في الانتماء العائلي، القبلي والطائفي، كما أن المقاربة الأمنية غير كافية لمواجهة الإرهاب، إذ يستلزم الأمر إصلاحا سياسيا، تنمية اقتصادية ونهضة ثقافية تصحح المفاهيم الخاطئة من خلال منظومة تربوية قويمة وإعلام هادف لا يكون محتواه عبارة عن حشو المجال العام بأضغاث أفكار لا قيمة لها، ولا يكون وسيلة إعدام معنوي ومنصة عقوبة لمعارضي السلطة.


صدر حديثا

مواطنات وسبايا
الجسد الأيزيدي


أُلقيت هذه الورقة في المؤتمر السنوي الثالث للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية الذي عُقد في بيروت من ١٠-١٢ مارس، ٢٠١٧








ثم ناجيات:




أمل
18 سنة
منطقة تلكساب - سينجار
أسرت في 2014/8/3
هربت بعد 11 اشهراً


ميساء
18 سنة
منطقة تلسكاب - سينجار
أسرت في 2014/8/3
هربت بعد 10 اشهر



بقلم:
شيرين أبو النجا
كاتبة وناقدة مصرية



الجسد الأيزيدي: هل هو مختلف؟

لَن ندعي البراءة ونبالغ في إظهار الفزع من الكيفية التي تُنتهك بها أجساد النساء في الحروب الأهلية والصراعات الطائفية أو الحدودية أو العرقية؛ فقد حدث كل هذا من قبل في كوسوفو وكشمير وجنوب السودان وأنحاء شتى من القارة الأفريقية. وفي هذا السياق، لابد أن نتذكر «نساء الراحة» في الحرب العالمية الثانية، حيث كان الجسد النسائي يُغتصب وينتهك ويُباع من أجل كسر الإرادة الوطنية عبر امتلاك جسد المرأة، وذلك على أساس أن جسد المرأة يُماثل جسد الوطن، وشرفها هو من شرف الوطن، مما يُحول السيطرة على جسدها إلى سيطرة على إرادة الوطن، إذ إنها في النهاية جزء من ملكية رجال الوطن، وتابعة لهم. وقد اشتبكت النظرية النسوية كثيرا مع هذه الرؤية، إلا أن الأمر الذي لا نختلف عليه هو سقوط النساء ضحية للعنف المتبادل بين طرفي حرب أو نزاع لم يشاركن في تأجيجها. كما أن ميدان الحرب يُعد الفضاء الذي يظهر فيه حدة عدم التوازن بين علاقات الجندر، فإذا النساء كن يُعتبرن جزءا من ملكية الرجال في أوقات السلم، فسوف يتم اعتبارهن كذلك في أوقات الحرب[١].

لكن القرن الحادي والعشرين لم يأت بحروب ونزاعات مماثلة، وإن كانت هكذا شكليا، إذ إن جوهر الصراع يبدو لي مختلفا؛ فهو صراع وُلد من رحم خطاب يميني جذري، يسعى إلى تأسيس سلطة السماء على الأرض، سلطة الدين، لكنه ليس الدين الذي نستخدمه لنستعين على الحياة وليمر يومنا في سلام، بل هو خطاب يقوم على أساس الترويع والترهيب (راجع كتاب أبو بكر الناجي «الدولة المتوحشة»[٢]) وهو خطاب سلطوي دموي نتج عن تضافر عدة عوامل- لا مكان لذكرها الآن- لكن الأساس أنه بالغ في وحشيته فيما يتعلق بالآخر المختلف: أي الأغيار الذين يتغير اسمهم طبقا للمكان، فهم أحيانا الكفار أو الصليبيون أو الوثنيون. خطاب تعتمد قوته على ثلاث ركائز: امتلاك السلاح والدين والنساء، والأهم أنه لا يعتمد على عرق بعينه في تشكيل أفراده، بل هو يرحب بكل الأعراق طالما اعتنقت مبادئ الآلة الوحشية. ومن البداية، ظهر الاسم صادما: تنظيم الدولة الاسلامية في العراق وسوريا، ومع الوقت تحول إلى «تنظيم الدولة الإسلامية» لانتشاره في العالم العربي وأوروبا. هو تنظيم كالأممية، إذ ينهل قوته من سيولة الحدود وحركة الأفكار ورأس المال. أممية لها نفس سمات الشركات العابرة للقارات، والتي هي نتاج العولمة. فترتحل فكرة الجهاد بسهولة عبر الحدود والقوميات والجنسيات واللغات ووسائل التكنولوجيا[٣] التي وفرت أسرع سبل لنشر الأفكار وإنشاء الحملات العابرة للحدود، بل إنها أسست وكالات صحفية، وهي وكالة «أعماق»، وأصدرت مجلة بعنوان «دابق». هي أممية، وتصطحب معها السلاح في يد، ورأس المال في يد أخرى (سواء كان نفطا أم منقولات عينية أم نساء بوصفهن سلعة تباع في سوق النخاسة). إنها الحداثة على اتساعها كما وصفها من قبل أرجون أبادوراي، لكنها حداثة معكوسة.

١- Skjelsbaek, I. (٢٠٠١). Sexual violence and war: Mapping out a complex relationship. European Journal of International Relations, ٧(٢), ٢١٧

٢- أبو بكر الناجي، إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة. مركز البحوث والدراسات الإسلامية (لا يوجد أي معلومات أخرى).

٣- Arjun Appadurai, Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press, ١٩٩٦







واستنزافها للموارد، ومطالبين بالموارد القومية التي هي موضوع نزاع شديد، وهي بالتالي رمز الفشل وممارسات الإكراه والقسر، وهي وصمة عار في صورة النقاء الوطني وعدالة الدولة التي تقوم الدولة بترويجها. هي إذن، كبش فداء بالمعني الكلاسيكي).[٤]

من خلال هذا المنظور، يُمكننا النظر إلى موقع النساء الأيزيديات اللواتي وقعن في قبضة تنظيم الدولة بوصفهن «سبايا حرب» بداية من عام ٢٠١٤. في النواح والعويل على ما وقع لهؤلاء النساء، كان الجميع يتساءل عن هويتهن. بالطبع أول ما يسم الأقلية هو غياب المعلومات عنها. تسكن الأقلية الأيزيدية في جبل سنجار في العراق والموصل وفي سوريا، وبالرغم من أنهم جزء من الأكراد إلا أن ديانتهم حولتهم إلى عرقية منفصلة. تعرض الأيزيديون عبر التاريخ إلى ٧٢ عملية إبادة استهدفتهم لأسباب دينية واقتصادية، كان آخرها عام ٢٠٠٧. فكانت من أهم الفتاوى التي أباحت قتال الأيزيديين فتوى أحمد بن حنبل في القرن التاسع وأبي الليث السمرقندي والمسعودي والعمادي وعبد الله الربتكي (توفي عام ١١٥٩)[٥]. وفي مقال عنوانه

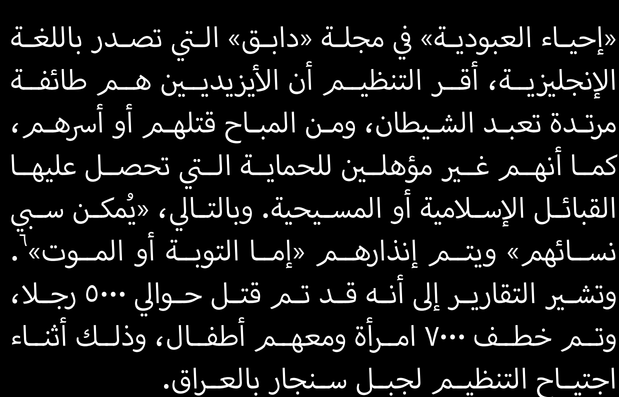
٤- أرجون أبادوراي، الخشية من الأعداد الصغيرة: دراسة في جغرافية الغضب. ترجمة: مفيدة مناكري لبيض. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، ٢٠١٠. ص ٥٩

٥- سعد سلوم، "الأيزيديون: ذاكرة الفرمانات وحصار البنية الثقافية"، صحيفة المدى، ١٥ يناير، ٢٠١٤

وكما صعدت تجارة البشر مع العولمة، انتهجت هذه الأممية الجديدة نفس التجارة، وإن كان المسمى جاء أكثر مباشرة «سبي النساء»، وهو لا يختلف كثيرا عن تجارة البشر. لماذا الفزع، وهي تجارة سائدة؟ هل لأنها جاءت باسم الدين؟ إذن هي المسميات- جزء من الشكليات- التي تفزعنا وليس المبدأ؟ تتجه تجارة البشر بشكل عام نحو الأضعف، الأفقر، الأصغر، المنبوذ، الهامشي، تتجه نحو كل من لا يستند على قوة السائدة، قوة الأغلبية؛ أي كل من هو منتمٍ للأقلية. ومن سمات مفهوم الأقلية، أنه مفهوم مصنوع، تم تشكيله مسبقا، يتم إنتاجه في ظل الظروف الخاصة بكل أمة. وفي تفنيده لدلالات مفهوم الأقلية، يقول الباحث الهندي أرجون أبادوراي، إن الأقليات غالبا:(ما تحمل الذكريات غير المرغوب فيها لأحداث العنف التي أنتجت الدول القائمة.... إضافة إلى ذلك، فهي تذكر بفشل مشاريع مختلفة للدولة (الاشتراكية والتقدمية والرأسمالية) وتنموية أو رأسمالية)، بما أنها تمثل مجموعة محتجين ضعفاء ضد امتيازات الحكومة

في مجلة «دابق» التي تصدر باللغة الإنجليزية، أقر تنظيم داعش أن الأيزيديين هم طائفة مرتدة تعبد الشيطان، ومن المباح قتلهم أو أسرهم





«إحياء العبودية» في مجلة «دابق» التي تصدر باللغة الإنجليزية، أقر التنظيم أن الأيزيديين هم طائفة مرتدة تعبد الشيطان، ومن المباح قتلهم أو أسرهم، كما أنهم غير مؤهلين للحماية التي تحصل عليها القبائل الإسلامية أو المسيحية. وبالتالي، «يُمكن سبي نسائهم» ويتم إنذارهم «إما التوبة أو الموت»[٦]. وتشير التقارير إلى أنه قد تم قتل حوالي ٥٠٠٠ رجلا، وتم خطف ٧٠٠٠ امرأة ومعهم أطفال، وذلك أثناء اجتياح التنظيم لجبل سنجار بالعراق.

أما النساء المختطفات، فقد تم منح اللواتي قبلن الدخول في الإسلام معاملة تفضيلية، حيث تحولن إلى زوجات للمقاتلين بشرط مراقبة إسلامهن. أما اللواتي رفضن الدخول في الإسلام، فقد اعتبرن ملك يمين وأرسلن إلى الموصل في العراق والرقة في سوريا، ليتم بيعهن في سوق النخاسة [٧]. وقد أدى هذا الهجوم إلى تحويل الأيزيديين وكافة الأقليات إلى لاجئين في تركيا وكردستان العراق[٨]. نجحت بعض النساء الأيزيديات المختطفات في الهرب من معسكرات التنظيم، ومن هنا ظهرت شهاداتهن التي تبارت الصحف الأجنبية والمواقع والوكالات في نشرها، حتى ما وصل إلى الصحف العربية كان مترجما عن مواقع غربية.

وكان أول تعرفنا على هذه الأقلية، جاء من خلال الصوت، صوت شهادات النساء الأيزيديات: السبايا الأقلية الناجيات. ومن هنا تظهر المفارقة التراجيدية، فقد اختار الأيزيديون العزلة والتقوقع على الذات منذ زمن طويل بسبب حملات الإبادة الكثيرة، حتى أن وجودهم كطائفة لم يكن معروفا، بمعنى أن الطائفة لم تكن أبدا لاعبا سياسيا أو طرفا في أية منظومة علاقات قوية. وبسبب صعود أممية التنظيم ورغبتها في إرساء أيديولوجيتها عادت الطائفة الأيزيدية للظهور بوصفها أقلية. فمن ناحية، تحولت الطائفة إلى وسيلة في يد داعش لتعلن خطابها على الملأ، ومن ناحية أخرى تحولت الأفعال الوحشية المرتكبة ضد نسائها إلى وسيلة في يد المجتمع الدولي لإثبات وحشية داعش.

تحاول هذه الورقة الإجابة عن عدة أسئلة محورية: ما هو المنهج الذي يُمكن أن نفسر به ما

٦- Dabiq (٢٠١٤). The Failed Crusade (٤).
http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-isis-magazine-Issue-٤-the-failed-crusade.pdf Retrieved on ٥ April ٢٠١٦

٧- UNAMI ٢٠١٤: ١٤-١٥

٨- Watson, I., Jaff, W. (٢٠١٤). Yazidi refugees braced for life in exile. CNN. August ٢٠١٤ ١٨. Available at: http://edition.cnn.com/١٧/٠٨/٢٠١٤/world/meast/yazidi-refugees/
Retrieved on: ١٧ December ٢٠١٦]

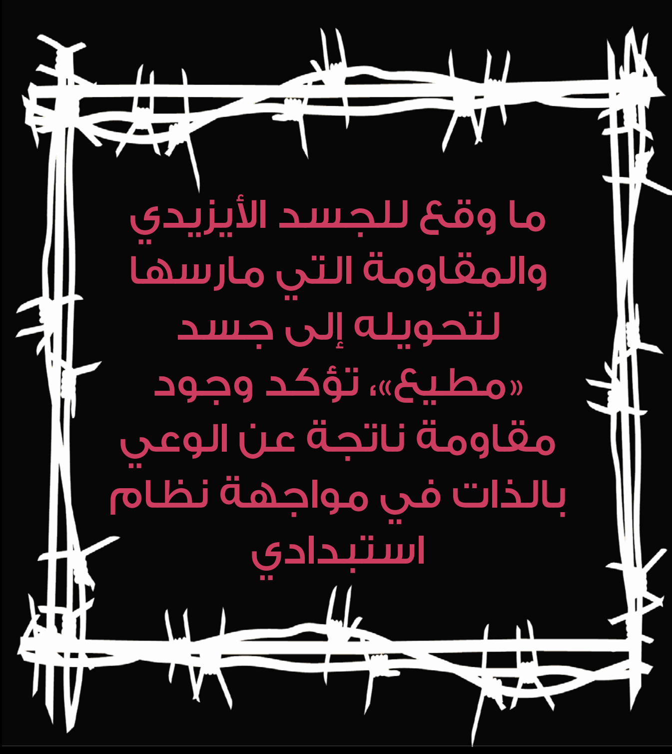




يحدث للنساء الأيزيديات (ومثلهن تقريبا المسيحيات على يد بوكو حرام)؟ ما هو شكل المقاومة التي نتجت عن هذا الانتهاك؟ هل يمكن اعتبار الشهادة صوتا مقاوما؟ ناشطا سياسيا؟ ما هو وضع جسد الأقلية في منظومة الخطاب المعرفي الذي يواجه خطاب تنظيم الدولة؟

دلالات انتهاك الجسد الأيزيدي

أول ما يتبادر إلى الذهن هو نظرية فوكو عن النظام والعقاب؛ فقد تميزت نظرياته في حقل دراسات ما بعد البنيوية؛ لأنه اعتبر أن الجسد هو الهدف المباشر للسلطة، وهو الأمر الذي جعل دراساته في مجملها ذات فائدة كبيرة لحقل الدراسات النسوية، إلا أن نظرية فوكو لا تخلو من الإشكاليات، ليس فقط من وجهة نظر الدراسات النسوية، ولكن أيضا عندما نبدأ في تطبيقها على حياتنا اليومية في العالم العربي، حيث غدا من الطبيعي أن يخضع جسد الرجل للتعذيب الذي غالبا ما يُفضي إلى الموت، ويخضع جسد المرأة للتحرش والاغتصاب من أجل إلحاق الذل والعار بها، باعتبار جسدها مباحا طالما لا يقع في ملكية رجل أو



دولة (مثل جسد الأقلية). يري فوكو أن المجتمعات البدائية، ما قبل الحديثة، هي التي كانت تُخضع الجسد لسلطتها بالقوة. أما السلطة الحديثة، فإنها تُخضع الجسد وتُوظف عناصره وحركاته وسلوكه لتنتج جسدا يحمل ذاتية ووعيا بهذه الذاتية، مما يجعلها تلتزم بالقوانين والأعراف، ومن هنا يكون أي سلوك مغاير لهذه القوانين بمثابة شذوذ عن القاعدة، بمعنى أن السلطة تنتج معرفة، وبقدر ما تكون الذات هي نتاج للسلطة، فإنها أيضا تعيد تدوير هذه السلطة عبر تطبيع قوانينها[٩].

لكن إذا كانت السلطة تنتج أجسادا مطيعة عبر نظام التأديب والمراقبة المؤسسية، فكيف يُمكن فهم تأكيد فوكو أن السلطة تنتج بشكل تلقائي مقاومة[١٠]. إن القول بأن السلطة تنتج معرفة يلغي تماما إمكانية ظهور المقاومة، وهو استنتاج يؤثر سلبا على حقل الدراسات النسوية التي تعتمد في انطلاقها على مقاومة خضوع الجسد والذات للسلطة. وعليه، فإن فرضية تآلف الجسد والذات مع السلطة أثارت العديد من الاعتراضات الإشكالية في الدراسات النسوية؛ فقد ارتأت نانسي فريزر أن هذه الفرضية تقوض فكرة السلطة

٩- M. Foucault, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, trans. A. Sheridan, Harmondsworth: Peregrine, ٩-١٣٨ ,١٩٧٧

١٠- Nancy Hartsock, ‘Foucault on power: a theory for women?’ in L. Nicholson (ed.), Feminism/Postmodernism, London & NY: Routledge, ١٧٢-١٧١ ,١٩٩٠

المصحوبة بالمقاومة التي نادى بها فوكو. والدليل أن الجسد المجندر الخاضع للسلطة ولمراقبتها لا يتحول إلى جسد مطيع بالضرورة، بل إنه يقاوم لوعيه بذاتيته. كما انتقدت فريزر رفض فوكو التميز بين أشكال السلطة المقبولة، وتلك المرفوضة، واعتبرت أن هذا في حد ذاته يعني أنه لا يمكنه الإجابة عن أسئلة جوهرية متعلقة بضرورة مقاومة السلطة، بمعنى آخر، ترفض فريزر موقف فوكو المحايد تجاه السلطة.[١١]

من الصعب إذن تبني موقف فوكو، فما وقع للجسد الأيزيدي والمقاومة التي مارسها لتحويله إلى جسد «مطيع» تؤكد وجود مقاومة ناتجة عن الوعي بالذات في مواجهة نظام استبدادي؛ لنأخذ مثالا من شهادة روبا (٢٨ عاما) التي قضت عشرة أشهر في قبضة التنظيم: (أخذونا إلى الرقة في سوريا. وفي إحدى الليالي، حاولت تسع فتيات الهرب؛ فقد ربطن ملابسهن معا وصنعن منها حبلا وهربن من النافذة. إلا أن مقاتلي التنظيم وجدوهن وأعادوهن. ضربونا جميعا؛ لأننا لم نذكر شيئا عن محاولة الهرب. كنت نائمة عندما دخلوا وعاقبونا جميعا بالجلد. كنا سبعين فتاة، وضعونا جميعا في غرفة كبيرة وأغلقوا الباب، ولم يقدموا لنا مياها حتى اليوم التالي. ثم نقلونا بعد ذلك إلى مبنى آخر، مكتوب على واجهته شيء من قبيل «مكان البيع»، وتم بيعي هناك لرجل سعودي عمره ٤٠ عاما. طلب مني أن أتزوجه، وعندما رفضت قال إنه سيعاقبني بالأدوات الموضوعة على المنضدة: سكين، بندقية، حبل. لكن إذا تزوجته سيعاملني باحترام، بما أنه سيضاجعني. رفضت ورفضت ورفضت. تم بيعي مرة أخرى، وقالوا لي إنه من الأفضل أن أنتحر. ضربوني وضربوا ابنة أختي البالغة من العمر ثلاثة أعوام. تم بيعي للمرة الثالثة، لرجل أراد أن يتزوجني ويضاجعني، رفضت بكل طاقتي، فقام بضربي وضرب ابنة أختي. حاول أن يغتصبني وعندما فشل قام ببيعي).[١٢]

هي المقاومة بقدر ما هو مُتاح، وهو ما ينفي نظرية فوكو من العلاقة التطبيعية بين الجسد والسلطة. يبدو جسد روبا الأيزيدية متمردا، غير



مطيع، يرفض الدخول في المنظومة العقابية. هو مصدر إنهاك للسلطة إذن، وليس مصدر معرفة.

من المهم أيضا، أن نسوق بعض التفسيرات التي توظفها الدراسات الغربية لما وقع للنساء الأيزيديات، حيث تعمد معظم تلك الدراسات إلى التأكيد على التطرف السني الإسلامي الكامن في أيديولوجيا التنظيم، وبالتالي يتم وضع المرأة في مكانة دونية تسمح بإحياء فكرة السبي. في رسالة ماجستير على سبيل المثال عن تنظيمي داعش وبوكو حرام، تم عرض كل الأفكار المتعلقة بالنساء، والتي وردت في مجلة «دابق»، وخلصت الباحثة إلى عدة نتائج، واحدة منها أن كل هذه التبريرات المتسلحة بالعباءة الشرعية، إنما تهدف إلى السيطرة على النساء اجتماعيا عبر ترسيخ قوة المنظومة الذكورية، والبنى الاجتماعية المرتكزة عليها. تقول الباحثة إنها «شهوة السيطرة». أما النتيجة النهائية للبحث، فهي أن ما وقع للنساء الأيزيديات إنما يهدف إلى الإبادة العرقية لتلك الأقلية الدينية[١٣].

١١- Nancy Fraser, Unruly Practices: power, discourse and gender in contemporary social theory, Cambridge: Polity Press, ١٩٨٩,p ٢٩

١٢- قامت سيفان سليم ، الصحفية الكردية، بتوثيق صور وقصص الناجيات وقد تم نشر كل ذلك علي عدة مواقع، منها:
http://www.thedailybeast.com/longforms/٢٠١٥/isis/portraits-of-the-yazidi-women-who-escaped-isis.html

١٣ Gail Commandeur, An analysis of the sexual exploitation of Yazidi women by Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) and Christian women by Boko Haram: Spoils of war, holy war, or instrumental gain? University of Kent, April ٢٠١٥, p٩

رسالة ماجستير منشورة علي الانترنت



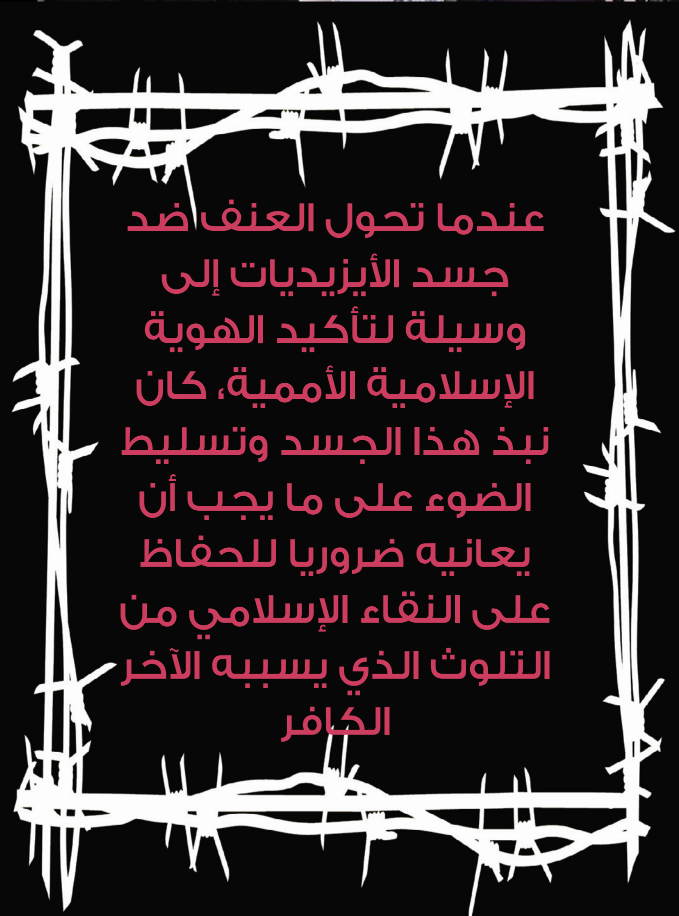


التي جاءت في بداية الورقة من كون التنظيم يمثل أممية ناتجة عن العولمة وكرد فعل تجاهها، فلابد أن ننظر لجسد الأيزيديات بوصفه جسد الأقلية الذي يعبر عن أحد جوانب فشل العلاقة بين المشروع الوطني والعولمة، ويُشكل وجبة ملائمة لعلاج قلق عدم الاكتمال، ومن هنا يقع هذا الجسد في براثن الهويات المفترسة. يُجسد جسد الأقلية كل المخاوف المجردة من العولمة ويحولها إلى حقيقة مادية. يحقق الجسد الأيزيدي هدفا مزدوجا للتنظيم، فهو يسمح له بتشكل الأنا بشكل قوي عبر إبادة الآخر أو امتلاكه، ومن ناحية أخرى يسمح بالتخلص من كل المخاوف المجردة من العولمة؛ فالعولمة تشعل فتيل هذا الارتياب حول الحد الفاصل بين الـ «نحن» و«الآخر» وتقوض حدود الدولة - الأمة ونفوذها. يحول جسد الأقلية الحدود بين «نحن» و«هم» إلى منطقة غائمة، غير واضحة، فكان لابد من التخلص منه، إنها الخشية من الأعداد الصغيرة. ويؤكد أبادوراي «إن عملية الآخرين الجمعيين أو ما ينتسب إليهم شرط ضروري لرسم حدود وديناميات الـ «نحن» من خلال ديناميات التنميط ومقارنة الهويات»[١٤]. يطرح سعد سلوم سؤالا مربكا يحمل أصداء رأي أبادوراي:

للأيزيدي والأيزيدية صورة قلقة تجذب شتى الاتهامات، وتثير الغموض غير المريح لجماعة تعيش خارج التاريخ أو داخل عالم الخرافة، فهل تفسر هذه الصورة تجنب المثقفين والباحثين العراقيين تناول الاستهداف المتكرر والانتهازي للأيزيديين في بغداد بالإدانة؟ وتفسر عدم رغبة السلطات في تحريك تحقيق جدي حول الجهة التي تقف وراء حالات الاستهداف؟ وهل يفسر أيضا صمت المؤسسة الدينية عن إدانة هذا الاستهداف؟ إنها أسئلة محيرة تضع تقبلنا للآخر المختلف في خانة الإدانة.[١٥]

عندما تحول العنف ضد جسد الأيزيديات إذن إلى وسيلة لتأكيد الهوية الإسلامية الأممية، كان نبذ هذا الجسد وتسليط الضوء على ما يجب أن يعانيه ضروريا للحفاظ على النقاء الإسلامي من التلوث الذي يسببه الآخر الكافر. لقد سمح وجود الأقلية الأيزيدية بتشكيل ما يُسمى الهوية المفترسة «التي يتطلب بناؤها وتنظيمها الاجتماعي فناء فئات اجتماعية أخرى قريبة

١٤- أبادوراي، الخشية من الأعداد الصغيرة، ص ٦٨
١٥- سعد سلوم، مرجع سابق.



من السهل بالطبع، اعتماد هذه التفسيرات؛ فالتنظيم هو قوة مسلحة، تعتمد علي خطاب ديني يجعل المرأة متاعا للرجل. وقد كان ذلك معلنا طوال الوقت على موقع التنظيم، حيث عملت كتيبة الخنساء على تسويق الفكرة التي تجعل من المرأة متاعا للرجل، وملكا له في مواجهة صريحة ومناقضة لوضع النساء في الرأسمالية الأوروبية التي تعملقت فتساوت فيها الحقوق. لكن إذا نظرنا إلى الفرضية







منها، تم تحديدها على أنها تمثل تهديدا لمجموعة الـ «نحن». بمعنى آخر، لابد أن يكون هناك تباين بين الهويتين، وتتحول واحدة منهما إلى «مفترسة» عبر «تعبئة تعريف لنفسها على أنها أغلبية مهددة»[16]. تسرد مراهقة أيزيدية نجحت في الهرب من قبضة داعش بعد أن قُتل الرجل الذي كان قد اشتراها، ما وقع لها وأختها البالغة من العمر عشر سنوات: «حيث تم نقلهنّ من سنجار إلى الرقة، عاصمة «تنظيم داعش»، ليتمّ هناك فحصها مع عشرات الفتيات والنسوة الأخريات للتأكد من عذريتهنّ. تم إدخالها مع العذراوات الأخريات إلى غرفة يتواجد فيها أربعون رجلًا ليختاروا منهنّ، فيما يبدو مزادًا من نوع خاص، وهناك اعتبرت أنها ربما تكون محظوظة؛ لأنها «لم تكن جميلة بقدر الأخريات»، لكن في ظرف ١٠ دقائق كان قد تم شراؤها هي وأختها الصغيرة ١٠ سنين وفتاتين أخريين، من قبلِ مقاتلٍ داعشيّ من أصل شيشاني»، وتستطرد في التفاصيل: «أن هذا المقاتل الشيشاني كان يعرّيهن يوميًا صباحًا، ويقوم بـ»شمّهن» ليقرّر أيّة واحدة منهنّ سيقوم بممارسة الجنس معها، فيما يحصل الحرّاس على ما تبقى، وتُعتبر الفتاة التي اختارها المقاتل الرئيس محظوظة لكونها ستتعرض لضربٍ أقل»، وتنتهي بالقول: «كانوا يجبرونني على تلاوة أشياء من القرآن الكريم أثناء ما يفعلونه بي، وإلا فإنهم يقومون بجَلدي».[17]

وتقول نادية مراد، أن الرجل الذي اشتراها كان يصلي خمس مرات يوميا، وكان متزوجا ولديه ابنة اسمها سارة. وفي أحد الأيام، اصطحبها إلى منزل والديه في الموصل، وأجبرها أن تتزين له وتضع المساحيق، ثم اغتصبها. وتستطرد قائلة أنها حاولت أن تهرب من الاغتصاب المتكرر والتعذيب، لكنه أمسك بها. وفي تلك الليلة: «ضربني بقسوة، أجبرني على خلع ملابسي، ووضعني في حجرة مع ستة من المقاتلين. استمروا في التناوب على اغتصابي حتى فقدت الوعي.» تؤكد نادية أن كل هؤلاء الرجال لم تبد على أي منهم علامات الندم على ما فعلوه بها. وعندما سُئل أحدهم ما إذا كانت نادية زوجته، قال: «ليست زوجتي ولكنها من السبايا، إنها أمتي»، ثم أطلق بضعة رصاصات في الهواء كعلامة على الفرح.[18]

تقول ناجية أخرى، رفضت ذكر اسمها: «كان يقول لي دائما هذا عبادة...قال إن اغتصابي هو صلاته إلى الله». وعندما كانت تقول له إن ما يفعله خطأ

١٦- أبادوراي، الخشية من الأعداد الصغيرة، ص ٦٩

١٧- http://www.sasapost.com/isis-yazidi-sex-slave/
ساسة بوست، أغسطس ٢٠١٥، تم الاطلاع عليها في ١٧ يناير ٢٠١٧

١٨- Charlotte Alter, A Yezidi Woman who Escaped ISIS Slavery Tells Her Story. Time, ٢٠ December, ٢٠١٥.
http://time.com/٤١٥٢١٢٧/isis-yezidi-woman-slavery-united-nations/
Retrieved on: ١٨ January, ٢٠١٧.







ولن يقربه من الله، كان يجيب: «لا هذا مسموح، هذا حلال»[١٩]. الشهادات كثيرة ومؤلمة ومفزعة، وقد قام الإعلامي العراقي خضر دوملي بتوثيق شهادات الناجيات في كتاب بعنوان «الموت الأسود: مآسي نساء الأيزيدية في قبضة داعش» (مطبعة خاني، دهوك، ٢٠١٥)، إلا أن الباحثة لم تتمكن من الحصول على هذا الكتاب. وفي كل الشهادات، يتمكن القارئ من استخلاص عدة سمات متكررة، فهناك أولا مسألة تحقير الأقلية بوصفها ليست على دين الإسلام، ثم تأتي مسألة السبي أو الرق الجنسي كمصدر لزيادة الدخل والمتعة بشكل مباشر، وكمصدر لتأكيد الفوقية بشكل غير مباشر، وذلك عبر السيطرة الكاملة على جسد الأقلية، وتعذيبها، واغتصابها، لأنها لا تنتمي إلى الأغلبية السائدة. إذ إن مجرد وجودها يُحدث شرخا في جسد «الأمة الإسلامية» التي يسعى داعش إلى تأسيسها. أما السمة الأخيرة، فهي المقاومة التي أبدتها هؤلاء النسوة تجاه ما وقع لهن، وهو ما نعرفه من خلال قراءة الشهادات؛ فهن قد رفضن كل العروض من البداية واضطررن تحت وطأة التعذيب إلى فعل بعض الأشياء، لكنهن أيضا حاولن الهرب، ومنهن من نجحت في محاولة الانتحار، وهي كلها أفعال مقاومة، خاصة فعل الانتحار؛ فالجسد الذي يسبب لصاحبته كل ذلك يُمكن التخلص منه، لكن فعل المقاومة الأوضح هو الشهادة في حد ذاتها، فاسترجاع ما حدث بكل الصدمة المصاحبة له، يُعد فعلا مقاوما يهدف إلى الكشف عن المآسي التي مرت بها هؤلاء النساء. بمعنى آخر، إذا كان العنف الداعشي قد سلط الضوء على أقلية غير ظاهرة، فإن مقاومة هذا العنف عبر السرد قد سلطت الضوء عليها من جانب آخر. إذا كانت داعش قد وظفت جسد الأقلية لترسخ موقعها الأممي، ولتؤكد على ثوابت فيما يتعلق بالآخر المختلف الأنثوي، ولتروع كل الأغيار عبر توضيح الكيفية التي يتم بها إدارة التوحش، فإن الشهادة المقاومة جاءت لتقوم بفعل مزدوج. فهي أولا تؤكد ما أرادت داعش تأكيده، وهي ثانيا توضح أن الصوت مقاومة تنتظر أن تجد سندا ودعما، فتقول زينب (٣١ عام): «لماذا علي أن أعيد سرد قصتي، لقد سردتها من قبل ولم يأت أحد للمساعدة»[٢٠]. وبهذا تكون داعش قد بنت فرضيتها على أساس غياب صوت الأقلية، الذي تحول ظهوره إلى دال أكيد على وحشية التنظيم من ناحية، وعلى فشل العولمة من ناحية أخرى.

وهنا يطرح السؤال نفسه: هل يُمكن بالتالي اعتبار هذا الصوت، تلك الشهادة، بمثابة ناشط سياسي غير مرئي؟ تأتي الإجابة جزئيا عبر نادية- واحدة من الناجيات عبر الهروب- التي قررت أن تجوب العالم لتسلط الضوء على مأساة ما يحدث للنساء

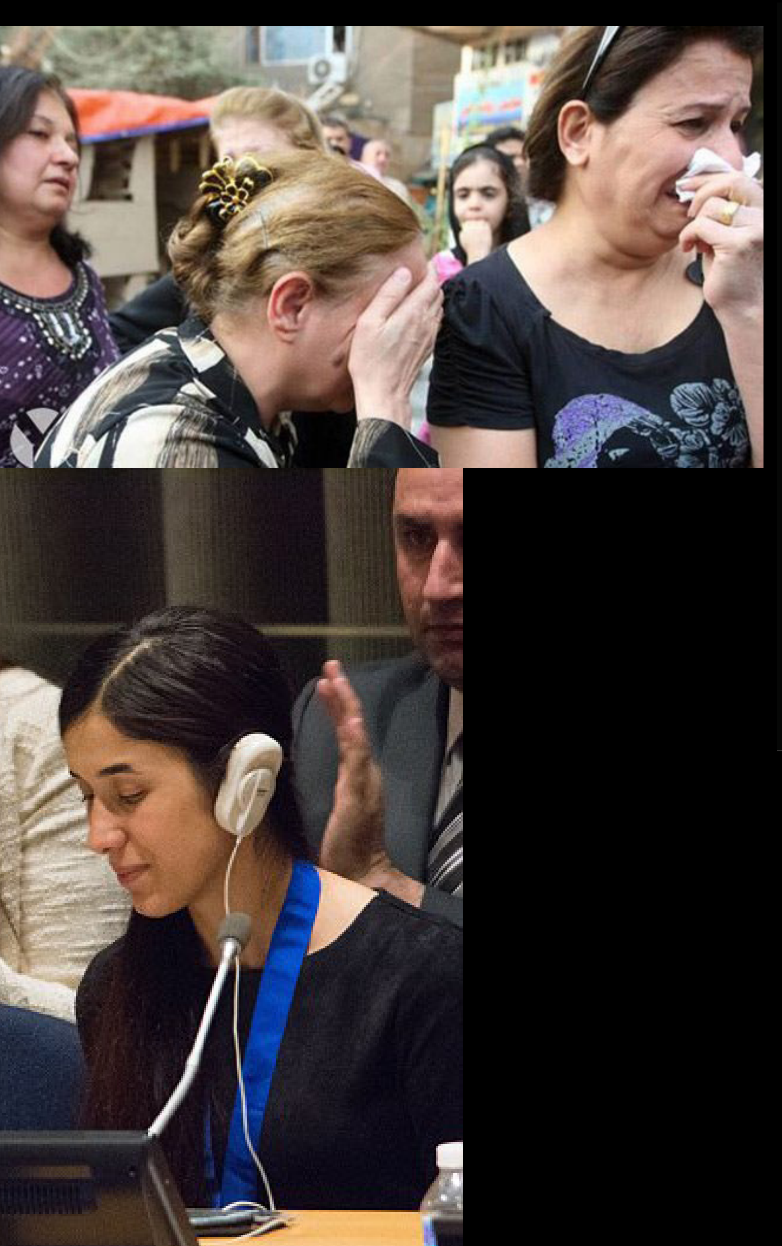
١٩ النهار عن النيويورك تايمز، ١٣ أغسطس ٢٠١٥

٢٠- Sally Armstrong, Yazidi Women Tell their Horrific Stories. ٣٠ August, ٢٠١٦
http://www.macleans.ca/news/yazidi-women-tell-their-horrific-stories/





الأيزيديات، وقد تم تعيينها سفيرة للنوايا الحسنة في سبتمبر/ أيلول ٢٠١٦، وهي أول امرأة ضحية تحصل على هذا المنصب. تعتمد نادية في كلامها على كافة الشهادات المنشورة ومنها شهادتها بالطبع. وهناك أيضا لمياء حجي بشار التي خطفها تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) بعد احتلاله سنجار وأخذها الى الموصل، ليشتريها طبيب عراقي من الحويجة، بدوره أجبرها على تعلم القرآن وارتداء الحجاب. مكثت عند الطبيب لمدة سنة وشهرين، تعرضت خلاله للتعذيب والضرب والعنف الجسدي. استطاعت الاتصال بأقاربها بشكل سري، وذلك من خط إنترنيت استفادت منه، خلال عدة زيارات لعائلة صديق الطبيب، بحجة تعليمها الصلاة والدين. قام أقاربها بدفع مبلغ من المال لأحد المهربين ليقوم بتهريبها، وفي ١٣ أبريل/ نيسان ٢٠١٦، استطاعت الهروب برفقة اثنتين من الأسرى الأيزيديات كانتا معها في منزل الطبيب، وفي طريقها للعودة انفجر لغم أرضي عليها فشوه وجهها، وفقدت عينها اليمنى وتوفيت الفتاتان. تمكنت لمياء من الوصول لمقر البشمركة الكردية، وتم ترحيلها إلى مستشفى في أربيل بكردستان، حيث تلقت العلاج هناك[٢١]. حصلت كلا من نادية ولمياء على جائزة سخاروف لحرية الفكر، كما تم ترشيح نادية في يناير/ كانون الثاني ٢٠١٦ للحصول على جائزة نوبل للسلام.



الشهادة هي وثيقة تثبت ما وقع، وتبقي الذاكرة حية، وتحافظ على الحق في التعبير، وهو ما يجعلها بمثابة أحد تجليات الناشط والنشاط السياسي، فهي تعلن وتفضح وتكشف وتؤكد وتدفع إلى حملات التضامن. وهنا نستحضر قناعة نانسي فريزر، التي ترى أن حقوق الأقليات لا تشترط فقط الاعتراف بوجودها، بل بمنزلتهم ومكانتهم الاجتماعية التي يجب أن تتناسب مع مبدأ التكافؤ في المشاركة. بمعنى آخر، الاعتراف من وجهة نظر فريزر ليس مسألة هوية، وإنما هو مسألة منزلة[٢٢]. والمطالع مثلا لموقع

٢١- http://www.alwasatnews.com/news/١١٧٣٧٠٤.html

٢٢-Nancy Fraser, From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post Socialist' Age. New Left Review I/٢١٢, July- August ١٩٩٥





© M.Stan Reaves/REX/Shutterstock

الأمم المتحدة، يجد أن شهادات الأيزيديات كانت ولا تزال المصدر الوحيد الذي أدى إلى وصف ما تقوم به داعش تجاه النساء بجرائم حرب، ودلالة هذا التأكيد مزدوجة، فمن ناحية هو اعتراف بوجود تنظيم متشدد اسمه داعش، ومن ناحية أخرى هو اعتراف بوجود أقلية محددة تحملت عبء وجود التنظيم، ومن هنا يتوجب اعتبار الأيزيديات- الجسد الأيزيدي بالأحرى بمثابة لاعب سياسي مشارك.

https://newleftreview.org/I/٢١٢/nancy-fraser-from-redistribution-to-recognition-dilemmas-of-justice-in-a-post-socialist-age
Retrieved on ١٧ January, ٢٠١٧

أما العامل الرئيس الذي يبرر اعتبار الشهادات بمثابة ناشط سياسي، فهو كونها تعبر عن ذاكرة، ليست الذاكرة السعيدة التي أسهب في وصفها بول ريكور، لكنها ذاكرة قاربت على ترسيخ مساحة كبيرة في الذاكرة الجمعية، فهي ليست ذاكرة فردية حتى لو كان لكل جسد تم انتهاكه خصوصيته المتفردة. كما أنها الذاكرة التي تُعد مدخلا للتاريخ. وهنا يجب أن نوضح المقصود من هذا التمييز. ففي كتابه «الذاكرة الجمعية» أكد موريس هلبووش أن الذاكرة تقع في مجال المعيش والحياتي والحميمي، وبانتهائها يبدأ التاريخ الذي يُعد مفهوما يتعلق بالموضوعي والنقد[٢٣]. ستتحول إذن، هذه الشهادات - الذاكرة - إلى جزء من التاريخ الذي سيعيد تناولها بحس نقدي مع الإشارة إلى دور حاملي الذاكرة.

الجسد الأيزيدي كنقطة تقاطع

المسألة أعقد بكثير من انتهاك جسد المرأة الأيزيدية، لأننا إذا سلمنا بذلك، فإننا نؤكد وجود شكل واحد من أشكال القمع والاضطهاد، في حين أن القمع يتخذ أشكالا مختلفة تتباين باختلاف عنصر الهوية الذي يحتل مكان الصدارة. وقد ظهر هذا النمط من التحليل في حقل الخطاب النسوي في الثمانينيات من

٢٣- Maurice Habwachs, On Collective Memory. Chicago: The University of Chicago Press, ٤٧ ,١٩٩٢.



القرن الماضي، وهو نتاج للنظرية ما بعد البنيوية ونظرية ما بعد الاستعمار. فالهوية - كما نعرف - ليست ثابتة أو جامدة، بل هي مركب مُتحول ومتغير، وعليه فإن المكان والزمان والسياق السياسي والاقتصادي والاجتماعي كلها عوامل تقرر أي عنصر من الهوية يتقدم إلى الصدارة، لتنزاح بقية العوامل إلى الخلفية. السؤال إذن: كيف يتحول الجسد الأيزيدي ذاته إلى حامل للعديد من الخطابات العرقية والسياسية والدينية والإثنية والنسوية المتقاطعة؟ ربما لابد أن نعود إلى سؤال من هم الأيزيديون؟ بداية هم أكراد- ليس تماما، لأنهم يدينون بالديانة الأيزيدية، فهم أقلية دينية داخل أغلبية سنية، لكن الأكراد أنفسهم من وجهة نظر العديد من الأنظمة السياسية الحاكمة هم أقلية. بالنسبة إلى عامة السنة، فالأيزيديون ليسوا أهل كتاب، هم أقلية وثنية تدعو وتناجي «طاووس ملك»، وعليه فهي إحدى الأقليات التي تُستخدم دائما من قبل الأنظمة للتأكيد على ارتفاع نسبة التسامح الديني التي تحتل أهمية في أرقام تقارير الأمم المتحدة. هناك إذن ثلاثة عوامل رئيسة تتحكم في موقع الأيزيدي: اللغة والديانة والعرق. تُستخدم كل هذه العناصر في تأطير هوية المرأة الأيزيدية بالإضافة إلى عنصر الجندر المبني على مكانة المرأة في الخطابات السياسية، وعلى كون هويتها محمولة على جسدها فقط، وهو ما يشرح مسألة سوق النخاسة. فالرجال الأيزيديون الذين وقعوا في قبضة داعش تم قتلهم مباشرة بوصفهم حاملي فكر وأيديولوجية مناهضة للتنظيم، في حين تم خطف الأطفال الذكور وإرسالهم إلى معسكرات تدريب ليتم تأهيلهم كأشبال الخلافة، أما النساء فمصيرهن البيع والشراء بكل ما يستتبع هذه العملية من استباحة وتسليع للجسد نظريا وفكريا وعمليا. تقول جليلة (١٢ عاما):

(كان الرجال يأتون لانتقائنا. وعند مجيئهم، كانوا يأمروننا بالوقوف ثم يفحصون أجسادنا. وكانوا يأمروننا بإظهار شعورنا ويضربون الفتيات أحياناً إذا رفضن. كانوا يلبسون الدشداشة، ولهم لحى وشعور طويلة. وقالت إن مقاتل داعش الذي انتقاها صفعها وجرها من المنزل حين قاومت. وقالت: «قلت له ألا يلمسني وتوسلت إليه حتى يطلق سراحي. قلت له أن يأخذني إلى أمي. كنت فتاة صغيرة، فسألته: ‹ماذا تريد مني؟› وقد قضى ٣ أيام في ممارسة الجنس معي).

وأضافت «إن سبعة من مقاتلي داعش «امتلكوها» أثناء أسرها، واغتصبها أربعة منهم في عدة مناسبات: أحياناً ما كنت أباع، وأحياناً أوهب كهدية. وكان الأخير الأكثر شراسة، كان يربط يديّ وساقيّ». أما وفاء، ١٢ عاما أيضا، تقول: «كان ينام معي في نفس المكان وقال لي ألا أخاف لأنني مثل ابنته. وذات يوم استيقظت لأجد ساقيّ ملطختين بالدماء»[٢٤].

ما يحدث لهؤلاء النساء هو بمثابة تعبير واقعي عن أكثر مخاوفنا المجردة، تماما كمن يحلم أنه يجري عاريا في الطريق، أو أنه يسقط من مرتفع. إلا أن الجسد الأيزيدي ليس حلما، بل هو حقيقة مادية لا تزال مستمرة في اللحظة التي نفكر فيها. في المجتمع الدولي، يمثل ما وقع لهؤلاء النساء انتهاكا صارخا لحقوق الأقلية، ويُعيد تسليط الضوء على مصير الأقليات الدينية في العالم العربي، وهي مصائر تُشكل متن التقارير الصادرة عن الأمم المتحدة. أما في المحافل الإعلامية الدولية، فيُمنح الجسد والصوت الأيزيدي مساحة من أجل إثبات وحشية داعش (التنظيم السني الإسلامي، وهي السمة التي يلحقها الخطاب الغربي بالتنظيم) مما يؤجج قوة وسرعة صعود الخطابات اليمينية المتطرفة في أوروبا. في كل سياق يتصدر أحد عناصر الهوية المشهد، وفي كل مرة يتم تحقيق هدف مغاير.

أما الكارثة الكبرى، فهي نظرة المجتمع الأيزيدي للمرأة الناجية من قبضة داعش، تلك التي نجحت في الهروب. تزداد صدمة العنف الجنسي الذي تعاني منه الناجيات عبر وعيهن بوصمة العار المصاحبة للاغتصاب، حيث تشعر الناجيات أن «شرفهن» وشرف عائلاتهن تم تلطخيه، ويخفن من تضاؤل مكانتهن في المجتمع كنتيجة لما حدث، وهو ما يفسر إقدام الكثيرات على محاولة الانتحار. تقول لونا (٢٠ عاماً)، إحدى الناجيات، أنه تم احتجازها مع ٢٠ فتاة أخرى لا تتخطى أعمارهن العشر سنوات في المدينة الواقعة تحت سيطرة داعش بالموصل، وحيث كان يطلب منهن تجهيز أنفسهن. «في أحد الأيام تم إعطاؤنا ملابس أشبه بأزياء الرقص، وطلب منا الاستحمام وارتداؤها، قتلت جيلان نفسها في الحمام، مزقت معصمها ثم شنقت نفسها، لقد كانت جميلة للغاية، أعتقد أنها علمت أنه سيتم أخذها من قبل أحد الرجال ولهذا

---

٢٤ جريدة النهار، من هيومان رايتس ووتش، ١٦ أبريل، ٢٠١٥
goo.gl/HDGr٩icontent



قتلت نفسها»[٢٥]، حتى تنجو امرأة أيزيدية بنفسها تعود في مجتمعها ليتصدر جسدها المشهد، ففي حين كانت مجرد جسد مستباح لدى داعش، يعتبرها المجتمع جسدا مُغتصبا، مرفوضا، زائدا عن الحاجة. وكما كانت في قبضة داعش تُمثل أقلية مغايرة تهدد الأنا الإسلامية الأممية، فهي في نظر مجتمعها مارقة تُلطخ شرف العائلة والمجتمع بأكمله، وتهدد النقاء العرقي. لا عجب أن كل أسماء هؤلاء النساء هي أسماء مستعارة- كما تؤكد كافة المواقع- كما أن كلهن يعمدن إلى إخفاء وجوههن في الصور الفوتوغرافية.

الخلاصة

في وجود هذا الجسد، انتهاكه ونبذه وبيعه وشراؤه، صوته وشهادته التي تتصدر أخبار العالم يتحول إلى ناشط سياسي غير مرئي، أو لنقل فُرضت عليه اللامرئية، وتتحول الشهادة إلى أكبر دليل على فشل العولمة من ناحية وانتصارها في سحق المختلف من ناحية أخرى. في كل الأحوال، تبقى هذه الشهادات لترسخ شعور المواطن العربي بالهزيمة والعجز أمام منظومات كبرى لا يقدر على مواجهتها أو حتى الاشتباك معها، لا يتبقى لهذا المواطن سوى بضعة كليشيهات مكررة، كالتأكيد على سماحة الإسلام أو التشكيك في وجود تنظيم اسمه داعش في الأصل. إنها وسائل الدفاع عن الذات المهزومة التي تعرف بدون أدنى شك أن النساء بشكل عام لسن إلا مواطنات أقل منزلة من الرجال، وحين يتعلق الأمر بنساء أقلية تؤمن بطاووس ملك، فهن بالتأكيد أقل منزلتين أو ثلاث. من وجهة نظري، أي غضب أو إدانة أو رفض لما وقع للنساء الأيزيديات، ليس نابعا من قناعة داخلية بوحشية الفعل، بل هو غضب نابع من أنانية مفرطة على صورة الإسلام في الغرب وليس في الداخل. هكذا يقع الجسد المؤقلن بين طرفي معادلة تُرسخ هشاشته وضعفه في مواجهة رؤى متعددة تعتمد على المصلحة السياسية ليس بينها مطلقا الدفاع عنه أو الغضب من أجله. إنها حلقة مكررة وسيناريو يتم تدويره، حتى أصبح الاهتراء هو السمة الرئيسة في الخطاب الخاص بالأقليات، وكونهن نساء، يزيد من سطحية الدفاع وفجاجته، ومن هنا تزداد قيمة الشهادة بوصفها ناشطا سياسيا.

٢٥- "يزيديات في قبضة داعش: قصص الانتحار هربا من الاغتصاب"، منقول من صحيفة الاندبندنت، ترجمة دعاء جمال. موقع زحمة، ٢٥ ديسمبر/ كانون الأول ٢٠١٤
http://zahma.cairolive.com/?p=١٦٥٤٢
Retrieved on: ١٠ January ٢٠١٧

قائمة المراجع

المصادر الأجنبية:

- - Skjelsbaek, I. (٢٠٠١). Sexual violence and war: Mapping out a complex relationship. European Journal of International Relations, ٢)٧).
- - Arjun Appadurai, Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press, ١٩٩٦
- - UNAMI ٢٠١٤: ١٤-١٥
- - Watson, I., Jaff, W. (٢٠١٤). Yazidi refugees braced for life in exile. CNN. August ١٨ ٢٠١٤. Available at:
- http: //edition.cnn.com/١٧/٠٨/٢٠١٤/world/meast/yazidi-refugees/
- - M. Foucault, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, trans. A. Sheridan, Harmondsworth: Peregrine, ١٩٧٧
- - Nancy Hartsock, ‹Foucault on power: a theory for women?› in L. Nicholson (ed.), Feminism/Postmodernism, London & NY: Routledge, ١٩٩٠
- - Nancy Fraser, Unruly Practices: power, discourse and gender in contemporary social theory, Cambridge: Polity Press, ١٩٨٩
- - Gail Commandeur, An analysis of the sexual exploitation of Yazidi women by Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) and Christian women by Boko Haram: Spoils of war, holy war, or instrumental gain? University of Kent, April ٢٠١٥

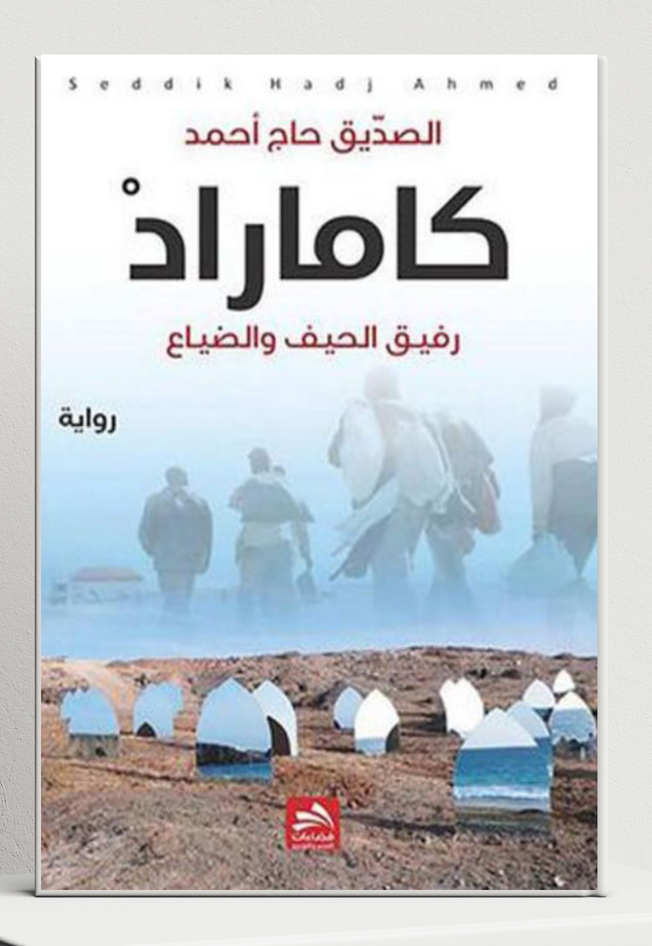
- Charlotte Alter, A Yezidi Woman who Escaped ISIS Slavery Tells Her Story. Time, ٢٠ December, ٢٠١٥
- http: //time.com/٤١٥٢١٢٧/isis-yezidi-woman-slavery-united-nations/
- Retrieved on: ١٨ January, ٢٠١٧
- - Sally Armstrong, Yazidi Women Tell their Horrific Stories. ٣٠ August, ٢٠١٦
- http: //www.macleans.ca/news/yazidi-women-tell-their-horrific-stories/
- Nancy Fraser, From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Post Socialist ’ Age. New Left Review I/٢١٢, July- August ١٩٩٥
- https: //newleftreview.org/I/٢١٢/nancy-fraser-from-redistribution-to-recognition-dilemmas-of-justice-in-a-post-socialist-age
- Retrieved on ١٧ January, ٢٠١٧
- Maurice Habwachs, On Collective Memory. Chicago: The University of Chicago Press, ١٩٩٢

مصادر عربية:

- أبو بكر الناجي، إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة. مركز البحوث والدراسات الإسلامية (لا توجد أية معلومات أخرى).
- أرجون أبادوراي، الخشية من الأعداد الصغيرة: جغرافية الغضب. ترجمة: مفيدة مناكري لبيض. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، ٢٠١٠
- سعد سلوم، «الأيزيديون: ذاكرة الفرمانات وحصار البنية الثقافية»، صحيفة المدى، ١٥ يناير/ كانون الثاني ٢٠١٤
- ساسة بوست، أغسطس ٢٠١٥، تم الاطلاع عليها في ١٧ يناير/كانون الثاني ٢٠١٧
- http: //www.sasapost.com/isis-yazidi-sex-slave/
- جريدة النهار، من هيومان رايتس ووتش، ١٦ أبريل/ نيسان ٢٠١٥
- النهار عن النيويورك تايمز، ١٣ أغسطس/ آب ٢٠١٥
- «يزيديات في قبضة داعش: قص الانتحار هربا من الاغتصاب»، ترجمة دعاء جمال. موقع زحمة، ٢٥ ديسمبر/ كانون الأول ٢٠١٤ عن موقع الأندبندنت.


صدر حديثا
سلسلة المشاريع البحثية
الفكر النقدي في الإسلام
المعتزلة أنموذجاً
(1)
قضايا كلامية وسياسية
في الفكر الاعتزالي
إعداد
مجموعة من الباحثين
إشراف
حمادي ذويب
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث
لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

مغامرة السرد الارتحالي في رواية «كاماراد» للصديق حاج أحمد الزيواني





بقلم : محمد الأمين بحري
ناقد وأكاديمي جزائري

لطالما عودنا الروائيون العرب في نمذجة شخصياتهم على تبني أبطال ينتمون في مرجعياتهم المخيالية إلى أحيائهم التي ترعرعوا فيها، وإن وسعنا الدائرة قليلاً قلنا؛ من المقاطعة أو الولاية التي ينتمون إليها، وإن زدنا الدائرة توسيعاً، فسنجد أبطالهم من أبناء أوطانهم، لا لشيء إلا لدواعٍ معرفية صرفة؛ كون القرب من المصدر يضع البطل من منظور معرفي في أفضل موقع، ليتحدث عن هموم إنسان ذلك الحي، تلك المقاطعة، وذلك البلد من تلك الأمة، لكن ترى كم عدد الروائيين الذين تبنوا أبطالاً لرواياتهم من بيئات مغايرة تقع خارج بلدانهم وأممهم؟ وما انعكاسات هذا الارتحال السردي والمعرفي على المنجز الروائي؟

أولاً: الرهان المعرفي

١- في تشكيل المنظور الارتحالي (منعكس التراثي):

يتعلق بناء المنظور السردي الارتحالي في رواية «كامارد»، انطلاقاً من تركيب تقليدي مزدوج يكون البطل فيه هو الراوي الذي لا يكون في هذه الحالة ذاتاً ثانية للكاتب، كما يحلو لبعض النقاد وصف البطل الروائي[١]، وذلك بحكم الثقافة الأجنبية والانتماء الغيري اللذين يسمان بطل هذه الرواية، لكننا نجده في الوقت ذاته حاملاً لرؤية الكاتب التي يبثها في منظور بطله/ الراوي، مع ما يقتضي شحن البطل (بثقافة أجنبية وهوية غيرية) من معرفة داخلية وخارجية، تضطلع ببنية ثقافية تاريخية حضارية ومجتمعية ونفسية تقرأ الواقع بالتخييل، ما يجعل هذا البطل ركناً جوهرياً في تأثيث ثقافة النص(المختلفة عن الثقافة الأصلية للكاتب)، وهكذا تنتقل ثقافة الارتحال بالعدوى من البطل إلى النص ثم إلى المنظور السردي الذي يقتضي منح هذا البطل/ الراوي عيناً ساردة رحالة بين فضائي وثقافتي الأنا والآخر، «يتفاعل فيها المتخيل بمسائل الذاتية والاختلاف خلال تناول موضوعات السفر والغرابة، الهوية والمغايرة»[٢]، على أن يكون المنطلق المعرفي طوال الرحلة السردية هو فضاء الآخر باتجاه الفضاء المعرفي للأنا الذي يمثله القارئ. وفي المنظور الارتحالي للسرد(المنطلق من الآخر والمتجه للأنا) يكون العامل المعرفي أبلغ أثراً من العامل التقني في تشكيل العين الساردة التي نرى من خلالها العالم والمجتمع الروائيين، ويمثل هذا التحدي (الثقافي والفني) أحد الإشكالات الجوهرية التي تقف عائقاً أمام أي روائي وتمنعه معرفياً من منح دور البطولة لشخصية من خارج محيطه. وهذا ما يفسر اختيار معظم الروائيين لأبطال محليين، وعند مواجهة هذا المنظور بالتحليل،

يمثل التحدي الثقافي والفني أحد الإشكالات الجوهرية التي تقف عائقاً أمام أي روائي، وتمنعه معرفياً من منح دور البطولة لشخصية من خارج محيطه

الصديق حاج أحمد الزيواني

١- مصطلح الذات الثانية للكاتب (الذي ينعت به الراوي) من وضع الناقد واين بوث، ينظر شرح هذا المنظور عند سعيد يقطين تحلي الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط١، ص ٢٠٢

٢- محمد نور الدين أفايه: المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ص ١٢٤-١٢٥

تضع رواية «كاماراد» نفسها على مسافات تجريبية متقدمة من الجدة والاختلاف إزاء ما يُكتب على الساحة العربية من نصوص لا تكاد تنظر خارج هويتها وذاتها



تنطرح أمام الباحث فيه جملة من المُساءلات:

- ترى كيف يكون البطل الغيري في النص هو حامل المنظور الروائي الذي عليه أن يتموقع به- من وجهة نظر تقنية- في موقع الأنا الساردة؟؟
- هل يمكن أن تكون الأنا الساردة للنص محمولة على شخصية الآخر الأجنبي، بكل ما تحمله من غربة معرفية وثقافية عن بيئة الذات الكاتبة؟؟
- هل تستطيع الذات الكاتبة أن ترى العالم بعين الآخر الأجنبي، وتمنحه دور البطولة ومقود السرد وفي الوقت ذاته تستوفيه كامل مؤهلاته المعرفية والثقافية، ليقدم لنا العالم بمنظور مجتمع آخر مختلف عن منظور المجتمع والثقافة اللذين ينتمي إليهما الكاتب؟؟
- من كتب من الروائيين العرب عن الإفريقي غير العربي؟؟

يبدو أن الروائي الجزائري الزيواني الصديق حاج أحمد سيكون من بين الأقلام الفاتحة لهذه البوابة التي يندر طارقوها في السرد العربي، وقد افتكّ الزيواني هذا السبق حين جسّد في خطوة أولية، منظور الأنا بكل معانيها الثقافية والمعرفية والحضارية والبيئة في بطل روايته الأولى مملكة الزيوان[3](٣). وفي خطوة تطورية ثانية، جسَّد -وهو العربي الانتماء- روح الإفريقي ومنظوره للعالم في حدود أنساقه الثقافية والمعرفية، عبر روايته الثانية «كاماراد رفيق الحيف والضياع»،[4] بل أكثر من ذلك عمد إلى تحويل بطله في هذه الأخيرة إلى ذات ساردة تضع المجتمع العربي (الذي هو موطن الكاتب) في مقام الآخر المختلف، وبعين إفريقية (تقع في مقام الآخر بالنسبة إلى الذات الكاتبة).

وهذا ما شكّل ما يسمى بـ: [منعكس التراثي السردي] الذي تتقاطع فيه المنظورات والرؤى انطلاقاً من مواقع وزوايا مختلفة خضعت لتوزيع تقني خلاق للأدوار السردية، ، بما يقتضيه هذا التراثي المتبادل بين الذوات من ثقافات ومعارف وفنيات تبث الحياة في الهويات السردية، بهذه الخصوصيات تضع رواية «كاماراد» نفسها على مسافات تجريبية متقدمة من الجدة والاختلاف إزاء ما يُكتب على الساحة العربية من نصوص لا تكاد تنظر خارج هويتها وذاتها، رافعة بذلك عتبة الرهان الفني والمعرفي عالياً في

٣- الصديق حاج احمد (الزيواني)، مملكة الزيوان. دار فضاءات للنشر والتوزيع الأردن ط١- ٢٠١٥

٤- الصديق حاج احمد (الزيواني)، كاماراد- رفيق الحيف والضياع، دار فضاءات للنشر والتوزيع الأردن ط١- ٢٠١٦





درب الخائضين في مسالك السرد. واستخلاصاً لما سبق توصيفه، يمكن الوقوف عند مميزات المنظور الارتحالي لهذا النص، في ما يلي:

أن الروائي الذي كتب هذا النص لا يربطه أي انتماء لبلدان جنوب الصحراء. ما يعني أنه أدب ارتحال بالدرجة الأولى.

أن النص الأصلي لرواية كاماراد مكتوب باللغة العربية، وليس بلغة مستعمري إفريقي، وهو ارتحال للغة الرواية، حينما تجتاز اللغة العربية حدودها الهووية والإثنية والجغرافية والقومية. وتتحدث على لسان الآخر الإفريقي كأنا ساردة.

لا تمثل العربية كثقافة أو معرفة أية مرجعية في هذه الرواية، على الرغم من أنها الأصل الذي ينتمي إليه الكاتب، واللغة التي تحدثنا بها الرواية، حيث يتموقع النص خارج مدارات الثقافة العربية، لنلفي ثقافة النص متمرجعة ببيئة البطل النيجيري «مامادو»، باعتبارها المادة الأولية للرواية، أنساقها

تحاول رواية «كاماراد» أن تقدم إسهاماً عربياً قوياً في الأدب الإفريقي، ليس بحكم أن كاتبها من إفريقيا، بل لأن بطاقة تعريفها إفريقية التيمات والكائنات والمهيمنات السردية

الثقافية ذات مرجعية إفريقية أصيلة، يسندها معجم إفريقي الهوية والنماذج والمسميات.

تحتل البلاد العربية بالنسبة إلى المنظور السردي للبطل موقع الآخرية التي هي محل عبور واكتشاف وتحاور من طرف أبطال الرواية، ما يعني أن الاستراتيجية السردية انطلقت من وجهة نظر الإنسان الإفريقي جاعلة منه الأنا الساردة وصاحبة زاوية الرؤية التي يتأسس عليها المنظور السردي، بينما انداحت الكينونة العربية (التي ينتمي إليها الكاتب وتنطق بها الرواية) إلى موضع الآخر الذي يغري بالاكتشاف من طرف الذوات الإفريقية المرتحلة التي تروي لنا هذا النص المختلف.

٢- في مورفولوجيا التشخيص (سيمياء السحنة الإفريقية)

تحاول رواية «كاماراد» أن تقدم إسهاماً عربياً قوياً في الأدب الإفريقي، ليس بحكم أن كاتبها من إفريقيا، بل لأن بطاقة تعريفها إفريقية التيمات والكائنات والمهيمنات السردية، والأنساق الثقافية من أصوات مغنية وأجساد راقصة ووجوه شائهة وأحلام شتيتة وخيبات ترسم المصير التراجيدي للإفريقي الذي رسمته الرواية جرماً كونياً ارتكبه ذلك العالم المتطور الذي حول إفريقيا إلى جحيم، بينما تحول هو إلى نعيم موعود في عين الإفريقي في رحلته الأزلية الأبدية نحو فراديس الشمال الظنينة.

وعلى الرغم من أن الدرسين السيميائي السردي والبنيوي الوظيفي لا يلقيان بالاً - في دراسة الشخصية- للصورة والمظهر الوصفي والمورفولوجيا، في مقابل اهتمامهما بالوظيفة، والعامل، والدور التمثيلي وأنماط



اعتمد الروائي تقنية الراوي العليم، الذي تحكمه الرؤية من الخلف التي يتفوق بها استرجاعاً واستباقاً على قارئ الروائية نفسه

الصراع الذي يحدد قيم الشخصية، إلا أن رواية «كاماراد» تتحدى بمورفولوجيا شخصياتها هذا التوجه الوظيفي، وتعلن وجوه شخصياتها وصورهم مؤولاً جوهرياً من مؤولات الدلالة الرمزية للخطاب، حيث لا يستطيع القارئ أن يتعرف هوية الشخصيات دون تلمس ملامحها التي تلعب الدور الأبرز في تقديم الشخصيات، سواء للقارئ أو للوظيفة البنائية التي تضطلع بها، والتي لا تكتمل إلا بالتعرف المورفولوجي، وهي رواية تدعو في أولى مصافحاتها للقارئ إلى التفرس في الوجوه التي سترافقه طوال الرواية، حين لم تكن لها من وظيفة أخرى في متنها سوى تمثيل تراجيديا الرحلة.

*- الوجه النسائي (سلاماتو= أم البطل مامادو): لعله من الرمزي بمكان أن يكون أول وجه تقدم الرواية تقاسيمه لقارئها هو وجه نسائي، يقدم المرأة الإفريقية ذات التاريخ البطولي في ملحمة الحياة، ولا يقل هذا التقديم رمزية حين يكون هذا الوجه هو وجه أم خنساء، ودعت وحيدها وسلمته لأيدي مهربي البشر، وقراصنة الصحراء، لتتعمق مآسي المرأة/ الأم الإفريقية التي تتطابق مع عمق تضاريس البؤس المرسومة على سحنتها في هذا التقديم الذي يقول فيه البطل الراوي «مامادو»: «ليست لأمي خصائص ظاهرة تميزها عن نساء جمكلي سوى قرط صديدي دائري مغرز في فتحة منخر أنفها سيف اليمين، (...) معظم نساء قبيلتنا تخلين عنه وبقيت أنوفهن مثقوبة بشكل منف جداً !!، عدا جارتها «خديجاتو» والدة رفيقي إدريسو(...) آثرت أمي أن تبقي هذا الأخير بإلحاح شديد من والدي في حياته وتركته بعد وفاته.. بدل الشكل الدميم من وجوه بعض الجارات، بعد نزعه»[٥].

٥- الرواية: ص ٤٠

*- الوجه الرجالي: (البطل مامادو): أما عن الوجوه الرجالية الإفريقية، فسنكتفي بما قدمه البطل الراوي عن وصفه لوجهه حين نظر إليه في شظية مرآة: «وجه شقي رسمت عليه ثلاث وخزات أفقية على الوجنة اليمنى، ما يقابلها جهة الشمال، بقدر بنان الإصبع، كنت قبل هذا اتحسس نعومتها واختلاف موقعها عن باقي ملمس وجهي...الطريف أني كنت أبصرها على بعض وجوه أندادي من قبيلتنا، لكن لم يدعني الأمر للضحك إلا عندما رأيتها على هذا الوجه الموغل في التطير»[٦].

ويبدو أن هذه الندوب المبهمة لدى غير الأفارقة تمثل لغة مشفرة بين أهلها الأفارقة، باعتبارها «أمارات منتشرة في عوم بلاد السود، منها الأفقية والعمودية والمائلة، كما منها الوترية والشفعية والثلاثية وأحياناً الرباعية»[٧]. وهي سمات تمييزية يحمل فيها أفارقة الساحل بطاقات هوياتهم وأصولهم العرقية والقبلية على وجوههم دونما حاجة إلى بطاقات تعريف.

تقف هذه السحنات والوجوه الموشومة كمعالم تسم الإنسان وملمحه مانحة إياه الكثير من المؤهلات التي تحدد هويته كما وظيفته في حياة الإفريقي، لذلك يصر الكاتب على نحتها في مخيال القارئ قبل اندراجها في أي تصنيف أو موقع وظيفيين في الرواية.

ثانياً : معمارية النص الارتحالي (الفضاء- المنظور- المرجع)

تحمل رواية «كامارد» لقارئها العربي عدة معالم تشيد بها معمار سردية الارتحال التي تحبك وفقها مغامرتها، ولهذا السردية عديد الأبعاد نذكر من بينها:

١. فضاء الارتحال الثلاثي يتشكل المجتمع الروائي من شخصيات تنتمي إلى فضاء الآخر الإفريقي، جعل منها الكاتب العربي أنوات ساردة ومتفاعلة ومتنقلة من مواطنها الإفريقية، إلى فراديسها الأوروبية، ولا يتم ذلك إلا عبر فضاء وسيط هو البلاد العربية (الجزائر والمغرب). مما يجعل هذا الجزء الغربي من الوطن العربي فضاءً ارتحالياً وسيطاً بين بلدان إفريقيا التي هي موطن الشخصيات: (النيجر مالي بوركينافاسو سيراليون كوت ديفوار)، وبلدان أوروبا التي تطمح لبلوغها من

٦- الرواية: ص ٤٠
٧- الرواية: ص ٢٦٢

خـلال هـذه الرحلـة المأسـاوية. ليتشـكل أمامنـا ثالـوث فضائي تتمسرح فيـه أحـداث الرحلـة الروايـة:

أولاً- فضاء المولـد (إفريقيـا) - ثانيـاً - فضـاء الـبرزخ (البـلاد العربيـة «الجزائـر- المغـرب»)- ثالثـاً- فضـاء المنتهـى (أوربـا)، وبـين الفضـاءات الثلاثـة تتلاحـى مصائـر الشـخصيات وتتفـرق بهـا السـبل؛ فمنهـا مـن تقبر أحلامهـا، وتبقى في موطنهـا (عسمانو ابـن حليماتـو صديق وجـار نيجـيري للبطـل مامـادو)، ومنهـا مـن تركـب الحلـم وتضيـع في مجاهيـل الـبرزخ دون عـودة (خلـق كثـير لا حصر لـه)، ومنهـا مـن تصل تبلغ سـدرة المنتهـى وتبلـغ حـدود الفـردوس دون أن تطـأه بقـدم لتعـود خائبة (البطـل مامـادو)، ومنهـا مـن يحالفهـا الحـظ، فتجتـاز الـبرزخ نحـو الفـردوس وتكمـل رحلـة الحلـم المجهـول (إدريسـو صديـق البطـل مامـادو). وكلٌ في فلـك الحيـف والضيـاع يسـبحون.

٢. الـراوي العليـم وتقنيـة السـرد: اعتمـد الـروائي - مـن أجـل اسـتجماع هـذه المصائـر والـذوات المختلفـة الثقافـات والأمزجـة والطبـاع والمراتـب- تقنيـة الـراوي العليـم، الـذي تحكمـه الرؤيـة مـن الخلـف الـتي يتفـوق بهـا استرجاعاً واستباقاً عـلى قـارئ الروائيـة نفسـه، غـير أن هـذا النـوع مـن الـرواة قـد جلـب إلى الروايـة مهـام ضافيـة منهـا أنـه لـم يكتـف بروايـة أقـوال الشـخصيات وحواراتهـا فحسـب، بـل نجـده يتحـول تـارة إلى كامـيرا تتخـذ في كل مـرة موقعـاً علويـا، لتقرب لنـا صـورة إحـدى الشـخصيات، أو أحـد المشـاهد الحيـة في الروايـة، ويتحـول تـارة أخـرى إلى مرشـد سـياحي يـشرح لنـا مفـازات ومجـازات الرحلـة ومناطـق جغرافيـة بالغـة التعقيـد في دول السـاحر والصحـراء الكـبرى، وتـارة ثالثـة إلى موسـوعة ثقافيـة تتوقـف بالـشرح والتفسير لإحـدى عـادات قـوم أو طقـوس قبيلـة، أو تقليـد معتـاد مـن تقاليـد أهـل الرحـلات مـن مهـربي البـشر، وفنـون تعاملهـم مـع شـتى الظـروف. ولا تتحقـق هـذه الأدوار الثلاثـة للـراوي لـولا الخزانـة المعرفيـة الثريـة الـتي نهـل منهـا الـرواي في كل دور، وبفضلهـا يمكـن تصنيـف الروايـة ضمـن السـرد المعـرفي بامتيـاز.

٣. مرجعيـات التخييـل. لـم يكـن لتلـك المعرفـة الدقيقـة بتفاصيـل رحلـة ((الحراقـة)) ومهـربي البـشر مـن الرحالـة الأفارقـة المتمرسـين، أن تتحقـق بتلـك المعايشـة التفصيليـة في الروايـة مـا لـم يخـض الـروائي غمارهـا عـلى أرض الواقـع، مـا يعـني أن الـروائي قـد حـاز الركـن الأهـم مـن أركان السـرد الارتحـالي، وهـي قيامـه هـو شـخصيا بهـذه الرحلـة، وخوضـه مسـالك المغامـرة واقعيـاً قبـل أن يكتبهـا

يستحيل أن يقدم أي روائي على نحت تقاسيم مغامرة مماثلة محملة بكل زخم السرديات الارتحالية، ما لم يشد الرحال إلى مواطن هذا المحكي

مخياليـاً، جاعـلاً «مـن الكتابـة والسـفر مجالـين متكاملـين للالتقـاء بالأجنـبي وبالآخـر»[٨]، وهـذه عقبـة كأداء ليسـت في متنـاول كثـير مـن الأدبـاء ورواد السـرد، وهـو مـا يفسـر مـن جهـة نـدرة هـذا النـوع مـن الكتابـة، وتفـادي الخـوض فيـه مـن طـرف الكتـاب مـن جهـة ثانيـة، والحاصـل افتقـار السـرد للمعرفـة دون تحققهـا الفعـلي والممارسـاتي في حيـاة وذهـن الكاتـب. ومـا يترسـخ في ذهـن القـارئ بعـد معايشـة أطـوار الروايـة هـو اسـتحالة أن يقـدم أي روائي عـلى نحـت تقاسـيم مغامـرة مماثلـة محملـة بـكل زخـم السـرديات الارتحاليـة مـا لـم يشـد الرحـال إلى مواطـن هـذا المحـكي الباهـظ التكليـف والتأثيـث والقيمـة معـاً، حيـث تدلنـا الروايـة دون كثـير تمعـن عـلى أن محـور الارتحـال وخـزان معارفـه كان أكـثر تركيـزاً عـلى دولـة النيجـر منـه عـلى دول أخـرى كــ: بوركينافاسـو ومـالي الـتي تبـدو معارفهمـا، وبالتـالي زيارتهمـا (مـن طـرف الـروائي) أقـل شـأنا مقارنـة بالنيجـر الـتي كان جليـاً أنهـا الأكـثر ارتيـاداً ومعرفـة مـن طـرف الكاتـب، كونهـا الأكـثر ألفـة وكثافـة وتبئـيراً لثقافـة النـص، وإطـاراً محكمـاً لفضـاءات الروايـة وأحداثهـا، ولحركـة البطـل «مامـادو» مولـداً ومنطلقـاً ومنتهـى.

استفهامات

في ختـام هـذه القـراءة.. تبـدت لي عـدة نقـاط اسـتفهام لـم أهضمهـا كقـارئ، وتركـت مبهمـات كبـيرة في تلقـيّ الشـخصي للروايـة، فآثـرت إيرادهـا في صيغـة استشـكالية منتجـة يمكـن أن تفتـح القـراءة عـلى واسـع النقـاش والتفكـير:

أولاً- الفاتحـة النصيـة الثانيـة للروايـة (النـص الاسـتهلالي)، والـتي هـي عبـارة عـن رسـالة في قـارورة (lettre

٨- محمد نور الدين أفايه: المتخيل والتواصل، ص ١٣٢



إن تناقض نصي الاستهلال والمتن يتناقض مع أعراف العتبات النصية، التي تقتضي أن يختزل النص الاستهلالي مضمون ودلالات المتن الذي يفتتحه للقراء، لا أن يناقضه ويعاكس مساره

en bouteille) كتبها مهاجر غريق لوالدته، وجدت على شاطئ المتوسط، وعنوانها [رسالة مهاجر إفريقي غريق تناقلتها مواقع التواصل الاجتماعي].

توحي الكلمات الأخيرة لهذه الرسالة، أن صاحبها قد غرق حسب منطوق النص الذي يقول في نهايتها: [حللت أهلا يا غريق، نزلت سهلا يا بقبقة.. بق.. بق.. بق، مصدرية المعلومة، عثر على هذه الرسالة في قارورة مشمعة بسداد فليني... كان الغريق قد حبرها...]، فيخرج القارئ من هذا النص تحت هاجس مأساوي لمهاجر غريق ترك رسالة يودع فيها أمه وإخوته.

لكن مباشرة بعد أن يقلب القارئ الصفحة ويشرع في قراءة الرواية، حتى يجد بأن بطل الرواية (مامادو) المهاجر الإفريقي صاحب المغامرة، حي يرزق، وبين أهله وذويه، وهو نفسه الذي يتكفل برواية أحداث رحلته للمخرج الفرنسي..؟؟ ما يعني أن القارئ قبل الدخول في تفاصيل النص صار يعرف مصير البطل بأنه قد نجا قبل الاطلاع على تفاصيل رحلته.. مما يقضي على أي نوع من التوقع، ويهدم أي أفق انتظار يكون قد بناه على تلك الفاتحة النصية.. التي تتبدد قيمتها مع أول صفحة في الرواية.

وفي هذا التعارض البنيوي بين نص الاستهلال والمتن الذي يليه عدة نقاط استشكالية تنحو إلى الإبهام أكثر منها إلى الوضوح:

١- أن نشطاء مواقع التواصل الاجتماعي لم يتداولوا نص الرسالة بينهم إلا لأثره المأساوي، وجهل مصير صاحبها الذي يؤكد غرقه في الرسالة (بق.. بق.. بق..)، بل إن الروائي ينعته بالغريق في الرسالة نفسها. وهل كانوا سيتداولونها إن علموا بمصيره، وأنه حي يرزق؟؟ هذا طبعاً ما يلغي قيمتها بشكل تلقائي.. وهذا ما وقع لقراء هذا النص المتناقض مع ما يليه من متن الرواية. فنحن القراء من أول صفحة في الرواية، صرنا نعلم مسبقاً مصير بطلها الذي يروي لنا الرحلة من الآخر. بعد نجاته وعودته لوطنه؟ مما أفقد تلك الرسالة الاستهلالية أية قيمة أو علاقة بالمسار السردي لرحلة النص الذي تفتتحه.

*- وهنا يحق للقارئ أن يتساءل: ما قيمة رسالة استهلالية تحدثه عن مهاجر مجهول المصير، يودع أهله وهو موقن بالهلاك، وما علاقة مصير كهذا بنص الرواية الذي يرويه مهاجر ناج من الهلاك يحكي مساراً مناقضاً للأول، وهو الأمرُ الذي يجبر القارئ على التخلي على أحد النصين. واتباع الآخر لفرط ما يحتويانه من تناقض جوهري. وهكذا يفقد أحد النصين قيمة وجوده، لحساب الآخر النقيض أو ربما انفصلا لدى القارئ كحكايتين تيسران في اتجاهين مختلفين. فكرة ومصيراً.

*- ثم إن تناقض نصي الاستهلال والمتن يتناقض مع أعراف العتبات النصية، التي تقتضي أن يختزل النص الاستهلالي مضمون ودلالات المتن الذي يفتتحه للقراء، لا أن يناقضه ويعاكس مساره.

ثانياً- تتوارد ألفاظ لا تأتلف مع ثقافة النص أو مستوى الرواي/ البطل (مامادو) النيجيري الفتى الشعبي الثقافة، المنقطع عن الدراسة مبكراً. لكنه حين يروي لنا تفاصيل الرواية يردد لنا أكثر من مرة كلمة السيمياء، فيقول تارة: «الإيماءة السيميائية كانت كافية بأن تخفض نسبة الضغط الدموي»[٩]، وفي مناسبة ثانية يقول: «أشار بتحية اليد فقط، بادلناه سيميائية الحركة»[١٠]، في ثالثة يقول: «اللون الأحمر للبنايات... علامة سيميائية بارزة لا خلاف حولها»[١١].

*- إن مصطلحاً كهذا ينتمي لحقل دلالي علمي وأكاديمي متخصص، لا يمكن تقبله منطقياً ضمن مستوى التداول العامي للشعوب الإفريقية في صورة المجتمع النيجري المسلط عليه الضوء في الرواية، ولا تنتمي لسياق الحكي، وإنما هي أقرب إلى التخصص الأكاديمي الذي يشتغل فيه الروائي في الواقع. ولا

٩- الرواية: ص ٦٢
١٠- الرواية ص ٢٧١
١١- الرواية ص ٣١٠

علاقة لها بطبيعة الرواية، ولا بمستوى شخصياتها لا ثقافياً ولا معرفياً ولا فكرياً.

*- فكيف يحدثنا بطل شعبي من النيجر، بمنطوق السيمياء، وهو في عرف الأكاديميين علم فائق الدقة والخصوصية، ينسب إلى مستوى أكاديمي وثقافي متخصص لدى أهله وأخصائييه من أصحاب علم الدلالة اللغوي، وإذا بنا نجده متكرر على لسان مهاجر غير شرعي من النيجر، بينما لا تسمح ثقافته في منطق الرواية بكل مستوياتها الخطابية والسياقية، أن يكون بطلها متكلماً بها المصطلح الأكاديمي المتخصص، اللهم إلا إن كان هذا المصطلح (السيمياء) من الكلام الدارج والعامي في لغة الفئات الشعبية البسيطة لأهل النيجر؟؟ حينما لم يكن بالقطع من اللغة والثقافة العامية الجزائرية التي ينتسب إليها الكاتب، وينهل منها في عمله.

*- أعتقد بأن هذا أمر معتاد في الكتابة الروائية عندما يمارسها أكاديميون وجامعيون، حيث تطفو الصيغ المعتادة في واقعهم العملي في صورة مصطلحات اشتغالهم البحثي الأكاديمي المتخصصة على أعمالهم الإبداعية التي يفترض أنها تعبر عن كل فئات المجتمع، وتتجه إلى الجميع أيضاً. وهذا ما يضع أمام القارئ عدة علامات استفهام وتعجب لفرط مفارقتها للحالة المسرودة.

ثالثاً- تكرار ظاهرة القسم لدى الراوي دون أي داع لذلك: ما أثار استفهاماتي كقارئ لرواية «كاماراد» هو أنني، وجدت الراوي فيها يخاطبني بأسلوب القسم، حيث تتكرر عبارات القسم الواردة على لسان الراوي/ البطل «مامادو» أكثر من ١٠٠ مرة في النص، بل سنجدها تتكرر أربع مرات متتالية في صفحة واحدة: «الإنسان يسهو وينسى والله...أكل لحم القطط والقردة والله... لحم القطط في تلك الخيمات مالتبر والله... لنهضت الجمعيات المدافعة على الحيوان وثارت والله»[١٢]. كل هذا الكم الغزير من القسم من طرف الراوي يتلقاه القارئ في صفحة واحدة: (ص٣٤٩)، ويتكرر لفظ القسم من الراوي ثلاث مرات في الصفحة (٣٥٣)، و(٣٥٤). حتى صارت عبارات القسم المتتالية عبارة عن لازمة للرواية في كل فاصلة نصية تقريباً، ودون أي داع للقسم، أو مؤشر تكذيبي، أو تشكيكي من طرف محدثه (المخرج الفرنسي)، الذي لم يتدخل طوال الرواية،

السرد الروائي كتخييل غير معني بالتكذيب والتصديق المنوطين بمنطق التحقيق والبرهنة وإثبات الصدقية

سواء أقسم أمامه الراوي أم لم يقسم.. خاصة وأن السرد المخيالي لا يتطلب إثبات حقيقة، أو برهنة قطعية، أو تحقيقاً يدعو إلى القسم لإثباته وإقراره؟؟ ومع ذلك يواصل الراوي هذا القسم المتردد إلى نهاية الرواية، في مواقف سردية عادية لا تقتضيه، بل ربما عرقلت عبارات القسم المتكررة تَلَقي النص وشوشت استرسال السرد. وهذه أول مرة، أسجل فيها وجود ظاهرة [الراوي الحلاف أو المقسم] على كل ما يرويه من شاردة وواردة. أما القارئ أو المروي له (المخرج السينمائي الفرسي جاك بلوز في النص) فليس له أن يفند أو يشكك في أقوال الراوي إذا لم يقسم عليها، لأن السرد الروائي كتخييل غير معني بالتكذيب والتصديق المنوطين بمنطق التحقيق والبرهنة وإثبات الصدقية.

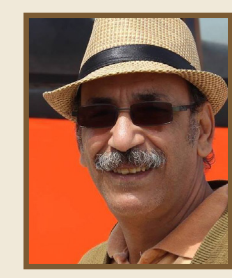
وفي الختام، نشير إلى أن ما أثرناه من استشكالات في هذه القراءة ينضاف إلى رصيد النص الثري، سواء بمستجداته التجريبية التي يقدمها كلبنات أصلية في صرح للرواية الارتحالية في العالم العربي، أو ما يثيره من إشكالات، قد تكمل تلك الإنتاجية السابقة لكن هذه المرة على مستوى النقاش الجدي بين قراء الرواية بمختلف مستوياتهم ومواقعهم.

١٢- الرواية ص ٣٤٩



الروائية السودانية آن الصافي لمجلة «ذوات»:

كلما توانينا عن دراسة تاريخنا، أسهمنا في زيادة الفوضى



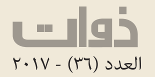
حاورها: عبدالله المتقي

كاتب مغربي

ترى الكاتبة السودانية آن الصافي أنه كلما توانينا عن دراسة تاريخنا، كلما أسهمنا في زيادة الفوضى، التي تلم بحاضرنا وبكل تأكيد سيزيد الوضع سوءاً لمن سيأتون بعدنا، وتقول إنه إذا لم ننظر للإبداع على أنه سبيل للإسهام في نهضة الفرد والمجتمع، فإننا سنعزل أنفسنا ومجتمعاتنا خارج خارطة الزمن، وسنحرم من التطور وإدراك ما فاتنا.

وتضيف الكاتبة السودانية المقيمة بأبو ظبي، أن الإبداع هو طريقنا للتغيير نحو الأفضل، وإنقاذ ما يمكن إنقاذه، شريطة أن يتم تقديم الجيد والمتنوع والممتع للقارئ، والاهتمام بكل الفئات العمرية ومتطلباتها وموافقة عقلياتها، خاصة الناشئة، وذوي الاحتياجات الخاصة، مشيرة إلى أنه لو استلهمنا من تراثنا الراقي والمتنوع من تمازجه أفضل المواضيع وطرق التعبير، فيمكن أن نحدث طفرة حقيقية في المشهد الثقافي والاجتماعي باهتمامنا بهذه الفئات العمرية، وتشجيعها على الإنتاج الإبداعي، ودعمها بكل السبل المتاحة عبر المناهج التعليمية والأنشطة الثقافية.

وتوضح الكاتبة، التي لا تركن إلى عوالم مستهلكة أو مستوردة وتحفر في صخرة السرد لتتفرد بأسلوبها السردي، أنها تكتب منذ سنوات عدة، وحينما قررت نشر كتاباتها وضعت كتابة



سردية مبتكرة أسمتها «الكتابة للمستقبل»، رغبت من خلالها الإسهام بما يترك بصمة في مسار السرد العربي، ويعبر عن هذه الحقبة من التاريخ الإنساني، حيث تحورات وتحولات طالت حياة الفرد والمجتمع.

وآن الصافي، شاعرة وقاصة وروائية سودانية مقيمة في أبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة، متحصلة على بكالوريوس هندسة الكمبيوتر، إعلامية، محاضرة ومُدربة في مجال الإدارة والتطوير المهني الاحترافي، من خريجي أكاديمية الشعر بأبو ظبي، الدفعة الخامسة، منسقة ثقافية في اتحاد كتاب وأدباء الإمارات/ فرع أبو ظبي، وعضو في مؤسسة بحر الثقافة بمدينة أبوظبي. تكتب بطريقتها كي تقبض على معاني الواقع الماثل، قارئة نهمة، وتجربة متميزة وباحثة عن مد الجسور بين كل الحقول المعرفية، أصدرت لحد الساعة ست روايات، هي: «فُلك الغواية» ٢٠١٤، و«جميل نادوند» ٢٠١٤، و«توالي»٢٠١٥، و«قافية الراوي» ٢٠١٥، و«كما روح» ٢٠١٦، ثم «إنه هو» ٢٠١٧، إضافة إلى كتاب فكري ثقافي يحمل عنوان «الكتابة للمستقبل» ٢٠١٥، سيصدر منه الجزء الثاني خلال هذا العام ٢٠١٧، ولها قيد الطبع ديوان شعري.



نحن في حقبة مهمة يلزمنا استثمار كل الطاقات المتاحة لتصب في خير الفرد والمجتمع بحيادية وسمو إنساني

*** يقول الشيطان لـ«فاوست»: «انتبه ... إن أخطر ما صنع الإنسان هي الكلمات، ما مدى صحة هذه المقولة، ولتكن البداية كلماتك في روايتك الأخيرة: «كما روح»؟**

الكلمة لها أثر على الكاتب والمتلقي، في أي وقت وفي أي مكان. عبر إيصال الفكرة بالكلمة قد تبني حضارة وقد تهدم حضارة. يفنى الإنسان ويترك أثره؛ التعبير الإبداعي ليس مجرد رمز لما يجول في وجدان المبدع، بل روح تحمل سمات، من المفترض أنها أسمى ما وصل إليه الحس الإنساني عبر حضارة شهدت تواجده. نعم، تتراكم آثار الحضارات ولا يخلد إلا المنتج الإبداعي الأكثر عمقاً وجمالاً وأصالة. ونحن الآن في العقد الثاني من الألفية الثالثة بإقليمنا العربي، إن لم ننظر للإبداع على أنه سبيل للإسهام في نهضة الفرد والمجتمع ببساطة، لعزلنا أنفسنا ومجتمعاتنا خارج خارطة الزمن، وحرمنا من التطور وإدراك ما فاتنا، نبذاً للجهل والتطرف بأسلوب يحتفي بأفضل ما وصلنا من موروثات، من خلال التنوع الثقافي الذي يميزنا، ونبذ كل ما يفرقنا. الحرف كرسمة أو صورة أو صخر المنحوت يجسم شكلاً ما، كل هذا وأكثر له فعله في واقع حياتنا، إما أن يزيدها جمالاً أو قبحاً. إن كانت الكتابة بدون هدف أو رسالة لا تضيف لرصيد المبدع ومجتمعه، فما قيمة منجزه لمسيرة الإبداع؟ نحن في حقبة مهمة يلزمنا استثمار كل الطاقات المتاحة لتصب في خير الفرد والمجتمع بحيادية وسمو إنساني، إن لم نفعل فقدنا ثروات حقيقية تكمن في الإبداع.

*** لا يخلو أي نص إبداعي من نصوص حاضنة، فما النصوص الغائبة التي ترددت في الذاكرة، قبل وأثناء كتابة «كما روح»؟**

رواية «كما روح» لخصت قراءاتي لبعض التجارب والمشاهدات وما وصلنا من تراكمات ثقافية تحت بند (أسطورة). لم ابتدع الإنسان الأسطورة وما مدى أثر ذلك في حياته؟ ماذا فعلت بنا الأسطورة وماذا فعلنا بها؟ هل نحن بحاجة للأسطورة؟ كلما قرأنا شعرنا بقيمة التعمق في تاريخنا وموازنة ذلك مع معطيات واقعنا عبر أدوات موضوعية وعلمية تجعلنا أكثر وعياً بما نحن فيه. تحليلات ما مضى وأثره في حاضرنا، وإلى أين نحن ماضون. هناك خيط يجمع الواقع/ الحاضر بالماضي كنتيجة لما قدم بالأمس، وبالتالي سيكون المستقبل حاملاً لنتائج ما هو ضمن معطيات اليوم/ الحاضر. التحليل العلمي والبحث الموضوعي سيثمر الكثير لنرى صورنا الحقيقية وما علينا أن نقبل عليه. تكرار الأخطاء لن يقدم سوى المزيد من الأخطاء؛ فكلما توانينا عن دراسة تاريخنا أسهمنا في زيادة الفوضى التي تلم بحاضرنا وبكل تأكيد سيزيد الوضع سوءاً لمن سيأتون بعدنا.

*** كيف قبضت على الجملة الأولى متلبسة في «فُلك الغواية»، وماذا عن اتقاد شعلتها الأولى؟**

في الوقت الراهن، نجد أن التجربة الإنسانية أمام معطيات ما توفرت سابقاً، منها سرعة التغيير في مناحي الحياة وما يترتب على ذلك من مسائل جوهرية وفرعية، تمس الذات الإنسانية، وهي تشق طريقها نحو القادم، فتنتقل بين الأمكنة والأزمنة والواقع والخيال، لنجدنا أمام أمر حتمي وهو تشظي هذه الذات في فضاءات تخصها، تنقلنا معها للاكتشاف والتفكير العميق في استفهامات وجودية، لتنسج مسارها وتستقرئ معطيات الحياة، وما خلفها بين النجاح والفشل والممكن وغير الممكن. فُلك الغواية أتت بهذه العوالم في إطار الغربة والهوية والحياة المادية، وشخصية محورية تخبرنا ماهية فُلك الغواية، من خلال تجربتها وخطوات حياتها في قالب سردي (تجريبي) إن جاز التعبير.

*** من أي مشتل جئت بهذه العتبة «جميل نادوند»، وما حكاية هذه المفارقة «قافية الراوي»؟**

«جميل نادوند»، رواية لكل الأعمار، وهدفي أن تكون في متناول الناشئة. هذه الفئة العمرية التي ظُلمت في الأدب العربي، ولم تأخذ حقها من الاهتمام،

نحن أمام أمر حتمي وهو تشظي هذه الذات في فضاءات تخصها، تنقلنا معها للاكتشاف والتفكير العميق في استفهامات وجودية



ففقدنا الكثيرين من المنتمين لأجيال الناشئة حقبة تلو حقبة، لنجدهم يقرؤون أدب الثقافات الأخرى التي درست عقليتهم وغذتها بما شاءت. بين المواضيع التي تتناول ما يهمهم، وأسلوب سرد يعتمد على الإدهاش والتنوع والخيال العلمي وشيء من الموضوعية في تحليل المشاهد الاجتماعية. «جميل نادوند» تعرض قضية طفل تعرض لنوع من الإعاقة، التقى في مرحلة مفصلية من حياته بآخرين فجمعتهم هوايات مشتركة. عوالم الناشئ جميلة تعرض مشكلات فئة المعاقين/ ذوي الاحتياجات الخاصة، والأيتام ومن ليس لهم من يرعاهم في مجتمع يركن للمادة، وهم من عوالم نقية يجمعها الحس الإنساني عبر الإبداع. فيما تتناول رواية «قافية الراوي» قضية الهوية والهجرة. هذه الرواية، من الممكن أن تعتبر تشريحا وتعمقا في عوالم العصر الراهن من خلال الشخصيات المحورية. في كل أعمالي أعتمد على تناول الذات، والتقرب من تفاصيلها، والتعمق في ماهيتها، وما تحمله، وما تعكسه في تواصلها مع من حولها.

*** «أكتب لأن العالم ليس مكانا مثاليا، ونحن لا نتصرف بشكل مثالي »، هذا ما قالته «تيري ماكميلان» لمجلة الكاتب، وآنا الصافي لماذا تكتب؟**

بين الأدب والفن والعلم والحياة والتنوع الثقافي، وجدتني أمام بيئة خصبة وافقت هاجس أفكار تدور بخلدي، كان علي أن أضعها على الورق أمامي لأخاطبني بصوت جهور لأوصل نقاط أراها بذهني وهذه العوالم التي نحيا. أكتب منذ سنوات عدة، وحين قررت أن أنشر كتاباتي وضعت أهدافي عبر مشروع كتابة سردية ابتكرته وأسميته «الكتابة للمستقبل»، آملة أن أسهم بما يترك بصمة في مسار السرد العربي، ويعبر عن هذه الحقبة من التاريخ الإنساني، حيث تحورات وتحولات طالت حياة الفرد والمجتمع. لم الكتابة للمستقبل؟ الكتابة فعل يحدث منذ أن عرف الإنسان وسيلة للتعبير عما يدور في ذهنه عبر رسمة، ومن ثم حرف وصورة. الكتابة للمستقبل تتناول قضايا الإنسان الآن، واضعة في الحسبان ما أتت به الحضارة الحالية على عقلية الكاتب والمتلقي، ومسار الحياة الحالية. سيأتي المستقبل بمبدعيه وكتابه بدون شك، ولكن الآن، هل لنا أن نستمر بذات أسلوب الكتابة التي انتهجت قبل عقود سابقة دون الأخذ بالاعتبار أن العصر الحالي أتى بالتقنية والاتصالات والتواصل وثروة المعلومات والمعرفة وما قدموا من أمور جديدة أثرت في حياتنا وطريقة تفكيرنا؟ إذا لم نكتب للأجيال الحالية والقادمة محترمين عقلية المتلقي، فلم ولمن نكتب؟! أية إجابة ترفض هذا المنطق، فهي تدور في حلقة مفرغة تنحي الفرد والمجتمع من التطور والترقي الإنساني.

*** ما الكتابة التي تقدم لك لذة حقيقية، الكتابة الأولى أم الكتابة الثانية؟ ومن هو القارئ الأول لرواياتك بعد التمحيص والتصحيح؟**

الكتابة السردية أو حتى كتابة الأوراق الفكرية الثقافية متى بدأت كتابتها، أنجزها خطوة بخطوة، حتى تكتمل. الكتابة بهذا التسلسل رحلة استكشاف وحوار شهي، يحمل لذته بتصاعد من مشهد لآخر. عادة أرسل النص بعد الانتهاء منه إلى عدد من معارفي، ولهم عادة خلفيات ثقافية مختلفة. أتعمد أن أحذف مشهد/مشاهد في بعض النسخ، وذلك كما في

مختبر أنتظر النتائج لتأثير هذه المشاهد وتلقي كل ذائقة وثقافة من خلال آراء أفراد مجموعة القراء هذه. أدون الملاحظات التي تأتيني منهم، فأعود إلى النص، وعادة لا آخذ بالآراء التقليدية، وأكتفي بما أتيت به من جديد في كل نص ويوافق الفكرة التي أومن بها. الآراء التي أدونها فقط آخذ بها لتوضيح نقطة في مشهد، خاصة أنني أتعمد التكثيف في اللغة. وبعد النشر أول نسخة تذهب ليد والدتي حفظها الله.

*** أعتقد أنه، لابد وأن أسألك عن الرواية السودانية بصيغة المؤنث، فما هو وضعها؟**

شهد المشهد الثقافي العربي خلال العقد الأخير عددا كبيرا من الإصدارات والأسماء الجديدة، وهذه ظاهرة جميلة، ولكننا نتطلع إلى الجودة والتنوع فيما يعتلي رفوف المكتبات. أسهمت المسابقات واستخدام التقنيات الحديثة في التواصل وتوفر القنوات الإعلامية والصحفية في الكتابة، وتنشيط عالم الطباعة والنشر. الإنتاج الإبداعي ينظر إليه كعمل إنساني سامي لا يركن إلى أي تمييز كان، أي لا عرقية ولا جندرية!

يمتاز الوطن العربي بالتنوع الثقافي وجمال اللغة، وكذلك وجود عقول إبداعية مميزة، بالإضافة إلى توفر كنوز تراثية خصبة، والطبيعة الغنية بالجمال والتنوع. كل هذا من الممكن أن يقدم نتاجا إبداعيا يحدث نقلة محلية وعالمية في مجال الأدب والفنون، لو فقط آمنا بأن هذا الثراء موجود لدينا وما علينا سوى الإيمان بجدوى العمل بموضوعية، وسعي هادف للنهوض بالأدب والثقافة، وبكل تأكيد سيجني الفرد والمجتمع نهضة حقيقية للأفضل. في إحدى أوراق «الكتابة للمستقبل» تناولت موضوع الاحتفاء بأدب الأقليات، على سبيل المثال في وطننا العربي، فلو فعلنا ذلك سنجني متعة وجماليات جديدة من الممكن جداً أن تسهم في تطور السرد ليس محلياً فقط، بل عالمياً. أومن بأن هذا الأمر ينطبق على السودان وجميع الدول العربية. يوجد حراك طيب في السودان وهناك أقلام واعدة ستحدث بصمة على المدى القريب والبعيد بمشيئة الله، لتميزها بنكهة تشبه التنوع الثقافي هناك، وكذلك خصوصية الطبيعة ونتاج حضارات ضاربة في القدم نستشفها في آداب وفنون السودان وحده.

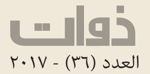
*** هل كتابة التخييل لديك تحتاج إلى عادات وطقوس معينة، من حيث الزمان والمكان ..أم أنك تكتبين وكفى؟**

أكتب متى ما شعرت بذلك النداء الخفي، فتتملكني نشوة التعبير عبر الحرف. حلم أو خيال أو إحساس ينسج بواكير العمل، ويسير معي بشخوصه وأتعايش معهم، نتحدث كثيراً عن التدرج في الأحداث وتحليل كل موقف وتشريح نفسية وعقلية كل شخصية. أضع العنوان وفي قرارتي نية الكتابة، وهناك فكرة راسخة وواضحة عن العمل، ومن ثم تتشكل معالم النص مع كل حرف أكتب. هناك دائماً عمل متواصل من حيث الاطلاع والقراءة في شتى مجالات العلوم الإنسانية ومواكبة الفن السابع، وحقول الإبداع بأنواعها؛ أي أن هناك جرعات اطلاع وبحث متواصلة والكتابة لها نصيب بشكل منتظم ما أمكن.

*** يبدو الحلم بارزا في روايتيك: «فلك الغواية»، و«قافية الراوي»، فهل كان لديك وعي به وأنت تكتبين؟**

في عصر نتعاطى فيه تطبيقات التواصل والهواتف الذكية، وانفتاح العالم أمامنا عبر القنوات الإعلامية والصحفية، وإمكانية السفر والتنقل توفرت وبكل يسر، والتعايش مع ثقافات متنوعة في ذات المكان، كسر جمود الزمن والمكان أصبح ممكنا جداً عبر تواصلنا مع من نعرف ومن نجهل عبر أدوات جديدة ما تيسرت إلا في الوقت الراهن. أناس يعيشون في توقيتات متباينة وأمكنة مختلفة ما علينا سوى أن نراهم ونسمعهم ونحدثهم إلا من خلال شاشة وهاتف. ألا يؤثر هذا كله في عقل الإنسان وتعاطيه للمواقف مع ذاته ومن حوله؟ المزج بين الحلم والواقع حدث في السرد سابقاً وليس بأمر جديد، ومع ذلك نجد بأن تسليمنا في الوقت الراهن لهذه الآلية في الكتابة السردية بعين جديدة أمر محتوم، حيث نعتمد على فكرة النص

إذا لم نكتب للأجيال الحالية والقادمة محترمين عقلية المتلقي، فلم ولمن نكتب؟!



يوجد حراك ثقافي في السودان، وهناك أقلام واعدة ستحدث بصمة على المدى القريب والبعيد بمشيئة اللّه، لتميزها بنكهة تشبه التنوع الثقافي هناك



وخدمة الحلم/الخيال للنص. كلمة واقع هناك في حد ذاتها تتباين من شخص لآخر، سواء كاتبا أو متلقيا. هذا الواقع قد يكون للكاتب أو آخرين وله صلة بما لديهم من هموم وأفكار، الغوص في سحر الخيال عبر الواقع ووضعه في نص أمر جداً وارد ومحتمل، ويعتمد على ثقافة الكاتب وتوظيفه لأدواته لإيصال أفكاره. في «فُلك الغواية» المتنفس الوحيد للشخصية المحورية كان هو الخيال والحلم، نعم الوهم أكثر من الواقع. حال الإنسان في عصر التغريب والمادة. ما عاد هناك مفر، سوى مواجهة قسوة الحياة بكل الأدوات الممكنة، حتى وإن كانت من نسج الخيال للاستمرار بأقل الخسائر الممكنة، وعدم الاستسلام، وفي ذلك ترجمة لـ «فُلك الغواية». وفي «قافية الراوي» عين الحياة المادية هي بؤرة العمل التي نسجت حولها الشخوص والمشاهد والحوارات. للخيال والحلم دور كبير هنا للنجاة بالإنسان وقيمه وأمنياته، ليحققها بالرغم من الصراعات وويلات الإحساس بالغربة والمهجر ومسألة الهوية. إذن تشظي الذات والعمل بالخيال والحلم مع معطيات الواقع، لنسج النص نتاج الحياة العصرية جداً التي نحياها اليوم، لأجيب عن السؤال بنعم أم لا، حتماً (لا).

*** سرودك الروائية قريبة من الحداثة الجديدة، تتأنقين في تأثيثها والاعتناء بها، بدلا عن الفوضى واللانظام وما بعد الحداثة، ما تعليقك؟**

للحقيقة، بعض النقاد أدرجوا كتاباتي تحت تصنيف (ما بعد بعد الحداثة Post-postmodernism)، ومع احترامي لكل من كتب ويكتب ومن يقوم بالنقد، أجدني أعبر عن أفكاري دون التقيد بنظريات أو آراء. الرواية بشكلها المعروف أتت إلى إقليمنا العربي بشكل منتج مستورد؛ أي أن الترجمة ومحاكاة الكتاب الأجانب الذين سبقوا، كان أمرا شائعا في إقليمنا العربي. هناك من حاول التغيير وتعريب النص، ولكن بقيت أجواء أدوات السرد في الغالب كما هي. أنا أنتمي لجيل عاصر نقلة استخدام الهاتف الثابت إلى الهاتف الذكي، وتطبيقاته التي ألغت حواجز الزمان والمكان، التي كانت سائدة قبلاً. أجدني حيث الثورة المعرفية وما أحدثته من صناعات جديدة من قنوات فضائية، وتواصل السيد مارك زوكربيج، مالك الفاسبوك، مع رواد الفضاء عبر صفحته في مركزهم في مكان ما من الكون الشاسع. حين أحرك هاتفي عند صورة مكتبه بصفحته أستطيع أن أرى تفاصيل أثاثه وتفاصيله بتقنية ٣٦٠ درجة تصوير، وبذات التقنية أرى مدنا ما زرتها قبلاً وعلى نطاق الـ ٢٤ ساعة و٧ أيام في الأسبوع. عبر تقنيات التواصل نشأ عالم افتراضي جمع الإنسان مع من يعرف ولا يعرف، وحدثت أنواع من التقاربات ما عرفتها البشرية قبلاً، من إحساس بمشكلات مجتمع ما من الكرة الأرضية والتعاطف معهم. نعم، ما عاصرت وجيلي مرحلة استعمار بلادنا العربية ولا تحررها من نير ذلك المستعمر، وليس من المنطق أن ننغلق على تلك الحقبة للأبد في بكائيات متواصلة، أنتمي إلى جيل يدرك ويحلل بحيادية ما كان، ولا نبني حاضرنا بعقد وأخطاء من كانوا. أنتمي لجيل يؤمن بالقيم والمثل

كما يؤمن بالعلم ومعطياته الهادفة. أومن وجيلي بالتحليل الموضوعي. نؤمن بأن الإنسان هو الإنسان لا فروقات قبلية أو لونية أو جندرية تحد من فهمنا لمشكلاتنا وتقييمها. نعتز ببعضنا البعض ونفهم معطيات مجتمعاتنا، فقط نصبو لنعبر عن أنفسنا من خلال الإبداع والتواصل الهادف الذي يقدم الأفضل للفرد والمجتمع.

فليسمى نتاج ما نقدمه بأي مسمى لا فرق، المهم نحن نعبر بلغة الضاد بوعي بأهمية ثقافاتنا وقيمنا، ونوازن ذلك ومعطيات العصر الحالي بكل موضوعية.

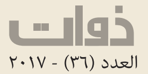
*** ما قصة هذا الزواج الأبيض بين العلمي والمتخيل في مجموع أعمالك الروائية؟**

تخصصي الأكاديمي هو هندسة الإلكترونيات والكمبيوتر، وأمن المعلومات، والتنمية البشرية، والتسويق والإدارة. بغرض الدراسة والعمل تنقلت بين عدة دول عربية وأجنبية. أقيم بمدينة أبوظبي، حيث ترعرعت هنا في هذه المنطقة من العالم التي أحدث البترول طفرة اقتصادية هائلة بها وفي زمن وجيز. هنا تماماً مدن حاوية للتنوع الثقافي والتعايش تحت قوانين تمنع التمييز عبر إتاحة فرص العمل لأكثر من ٢٠٠ جنسية معاً. المؤتمرات والمهرجانات والسياحة كلها أسباب أتاحت لي فرصا جيدة للنهل والتعلم والتبادل الثقافي والمعرفي. عدا ذلك دور الأسرة في تكويني أن يكون لي قرار في كل شأن وتحمل المسؤولية كإنسان له كامل الحقوق في الاختيار، وكوني فتاة كانت دائماً ميزة أو صفة إيجابية. الثقافة والأدب طبق يومي في حواراتي منذ الصغر مع والدي ووالدتي، حيث شغفي بمعرفة المزيد عن الوطن الأم ونحن في البعد. من خلال كل هذه المعطيات، وجدتني دوماً مع الكتاب والاطلاع في صداقة متينة بين تحليل وتعمق في معطيات الماضي والحاضر والقريب والبعيد والمقدمات والنتائج وهكذا. علم الرياضيات والفلسفة أتيا من ذات النهر. الكتب العلمية بشتى المناحي والأدب العربي والعالمي شكلا ومازالا بيئتي المحببة. الجمع بين العلم والأدب ما خلته أمرا غريبا، هكذا وجدتني أفكر وأكتب. بكل موضوعية نجد مراكز الدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية تعتمد على معطيات حياة الإنسان بما فيها العلم والأدب. بما أننا نتلقى المعلومة العلمية من اكتشاف علاج جديد أو كوكب جديد أو تحليل وتفسير لظاهرة فيزيائية عبر هواتفنا الذكية والقنوات الفضائية، وفي ذات الوقت نتلقى أخبارا عن الاقتصاد والسياسة والتاريخ، ذات العقل المتلقي يمكنه أن يضع نصوصا تحمل هذه المعطيات عبر نص ليقوم متلقيا آخر بتعاطيها، لأن عقله وجد أن هذا ممكن وليس أمراً غريباً. هذه المعطيات تفتح لنا أبوابا جديدة للكتابة السردية من حيث الموضوع وآليات الكتابة؛ أي يمكننا هذا من تطوير السرد، ومن يقول غير ذلك، فهو مازال في الماضي الذي انتهى.

*** وما الذي أتت به «جميل نادوند» من غير التحدي للعقبات والانفتاح على كل الفئات العمرية؟ ومن أي القواميس، أو من أية التجارب تأتيك هذه اللغة البسيطة والعميقة كأفلام شارلي شابلن؟**

آمل أن تُقرأ هذه الرواية، بها الواقع والخيال في تمازج يصعب الفصل أحياناً بين عوالمهما. «جميل نادوند» حملت بعض مشكلات مجتمعاتنا. قدم لنا نيتشه نموذج السوبرمان وهوليوود وديزني لاند قدما لنا ذات السوبرمان وحملته القوى الخارقة والمواقف المفتعلة لحل المشكلات، وكأن المشكلات والهموم لا تحل إلا في وجود هذه القوة الخارقة. ما نتيجة ذلك على المتلقي؟ أخص هنا الناشئة؟ العنف؟ الخنوع أمام المشكلات وانتظار أن يجده من لديه (عضلات) لينقذه حتى وإن كان الوالد أو من يرعاه؟ هل يعقل أن نترك الناشئة في سلبية ووهم لمجابهة الحياة؟! «جميل نادوند» تجسيد للإنسان البسيط وبدون أجنحة أو قوى خارقة يجتاز طريقه للحياة بإيجابية. من نعتبرهم في دولنا معاقين ذهنيا، على سبيل المثال، نجد دولا أخرى تضعهم في برامج تستغل طاقاتهم الذهنية التلقائية في حل معضلات علمية وأحياناً عسكرية. لو أدركنا فقط مكامن القوى الحقيقة لديهم لرأيناهم كنزا حقيقيا يجب ألا يهدر أو يهمش بل يحتضن وينال كامل حقوقه. على الدول والمجتمع أن يقوما بدورهما،

أنا أنتمي لجيل عاصر نقلة استخدام الهاتف الثابت إلى الهاتف الذكي، وتطبيقاته التي ألغت حواجز الزمان والمكان، التي كانت سائدة قبلاً



نؤمن بأن الإنسان هو الإنسان لا فروقات قبلية أو لونية أو جندرية تحد من فهمنا لمشكلاتنا وتقييمها

وأن ينظرا إلى الناشئة على أنهم أمانة لديهم، فحين نخلق فجوات في تواصلنا معهم سيصل إليهم من يطوعهم لغايات قد تسهم في تدمير مجتمعاتنا، وهذا واقع رأيناه في العنف والإرهاب الذي أصبح تهمة في داخل وخارج دولنا العربية. نلومهم على عدم القراءة! من باب أولى أن نرى ماذا نقدم لهم، ماذا يوافق عقلياتهم، ما الذي يبهرهم ويحببهم في ما نكتب ونعرض لهم عبر الشاشات. كفانا تقديساً للكتابة غير الموضوعية في التاريخ والسياسة ودغدغة المشاعر الرخيصة، وبسذاجة عبر مواضيع الدين والجنس. الإبداع طريقنا للتغيير للأفضل، وإنقاذ ما يمكن إنقاذه عبر الاهتمام بهذه الفئة العمرية ومتطلباتها وموافقة عقلياتها. لدينا تراث راقٍ ولغة غنية، ولدينا تنوع ثقافي، لو فقط استلهمنا من تمازجه أفضل المواضيع وطرق التعبير، فيمكن أن نحدث طفرة حقيقية في المشهد الثقافي والاجتماعي باهتمامنا بهذه الفئات العمرية، وتشجيعها على الإنتاج الإبداعي، ودعمها بكل السبل المتاحة عبر المناهج التعليمية والأنشطة الثقافية.

*** بم تتهم آن الصافي، آن الصافي؟**

عنيدة تخفي خلف صمتها وابتسامتها عادة قرارات وآراء غير قابلة للتغيير. تفاجئني دوماً وتحملني بدهشة لدهشة أكبر لا أعلم ما ستصنعه بي. لا أستطيع أو يستطيع أي أحد أن يتنبأ بما تأتي به، ولكن... متصارحة ومتصالحة معها وبيننا لا توجد هدنة في التفكير والحوار والبحث والتحليل والتعلم.

*** ما الذي تشتعل عليه «آن الصافي» في ورشتها هذه الأيام؟**

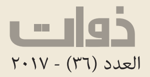
عادة لدي جدول أعمال فيه القراءة والاطلاع والكتابة والنشر. لدي نصوص عدة تنتظر دورها للنشر، يهمني أن تكون دوماً مختلفة في المواضيع وتقنيات السرد وتقديم الجديد الهادف بمشيئة الله. أعمل بالتوازي على كتابة ونشر أوراق «الكتابة للمستقبل» الفكرية الثقافية عبر الصحف والمواقع



المتخصصة بالوطن العربي، وهي تشرح الأسلوب الذي أتخذه في الكتابة السردية، آمل أن أصدر الكتاب الثاني من سلسلة «الكتابة للمستقبل» مع نهاية هذا العام. حسناً، سأخبرك بما أشتغل عليه الآن: هناك نواة لرواية جديدة بدأت أول فصولها. من خلال الذات ننظر للمجتمع وكينونة الحضارات الإنسانية عبر التنقل والهجرة، ستقول لي هذا عادة ما تفعلين! الحقيقة عبر هذه الرواية، سنرى التنقل والهجرة لأسباب وآليات جديدة تماماً.

*** ما كلمتك ما قبل الأخيرة..؟**

كما نعلم النسيج الثقافي له أعمدة رئيسة، الكاتب (روائي، شاعر، ناقد، ..) الصحفي، الإعلامي، الناشر، الموزع، وجميع الجهات الرسمية والأهلية المعنية



عنيدة تخفي خلف صمتها وابتسامتها عادة قرارات وآراء غير قابلة للتغيير

بالشأن الثقافي. إن عملنا بعلمية وحيادية وموضوعية، مخلصين لأهدافنا السامية تجاه البشرية، لتحقق لنا النجاح على الصعيد الشخصي والجمعي. لن يتأتى الوعي والتغيير للأفضل مالم نؤمن بدورنا تجاه أنفسنا ومجتمعاتنا. معاناتنا في الحياة منها ما هو: اقتصادي، معنوية، سياسي، .. إلخ، هل نجحنا في التغلب عليها ونحن مستمرين بذات الوتيرة، حيث ذهبنا إلى تفضيل مصلحة الفرد على المجتمع؟ الموضوعية تعيد النصاب إلى موضعه الطبيعي، النقد الهادف يسلط الأضواء على مكامن القوى في العمل الإبداعي، وكيف يمكن الاستفادة منه وليس تقديم الاسم الأفضل (حسب الآلية التي يرتئيها الناقد) بل أيضاً الإسهام في رفع ذائقة المجتمع.

الإبداع ليس محصوراً على الآداب والفنون، بل هو أساس نجاح العمل في كل المهن: الإدارة، الطب، التعليم، التجارة، القانون، الهندسة، ... اهتمامنا بالإبداع سيتأتى بنتاج الابتكار والتميز، ومن ثم التنافسية المحلية والإقليمية والعالمية. كلما فتحنا أبواب الدراسات والأبحاث العلمية، واستفدنا من الثورة العلمية والمعرفية، ومن تطبيقات تفيد الفرد والمجتمع، كلما حققنا النجاح في تحصيل ثروات وكنوز تحسب للمجتمعات والحكومات معاً. لم يأت الإرهاب وتفشي الأوبئة الاجتماعية من فراغ؟! (ربما) ما وصلنا إليه الآن هو نتاج عدم الحيادية والموضوعية التي قدمها لنا كتاب التاريخ، وعدم إدراك من تلاهم لخطورة الكلمة في بناء وهدم المجتمعات. تخوف السلطة أياً كانت من المبدع تعكس جهلها بقيمته الحقيقية في تقديم ما يؤسس لنجاحها وتفوقها. نحن في العقد الثاني من الألفية الثالثة، كما دوماً يأتي العلم بالجديد والهادف؛ لأنه يركن للحيادية، فما يقدمه من نتائج يعتبر أمرا واقعا ومتاح تناوله للكل. هناك آليات جديدة للحوارات الهادفة لا تتأتى من المؤتمرات والاجتماعات المنغلقة على فئات بعينها لا تقدم سوى فقاعات سرعان ما تنكشف عدم مصداقيتها وقصورها وعجزها عن التنافسية. ببساطة، كلما واكبنا العلم والنهج المحايد والموضوعي في تناول الإبداع، نهضنا بالفرد والمجتمع لدرجات من الرقي والتحضر. ستأتي أجيال من بعدنا ستدرس وتحلل ما قدمناه لهم، سنحاسب على كل ذلك الآن ولاحقاً، هل نعي أهمية الإبداع وخطورة تهميشه؟! أين نحن من علم المستقبليات؟ لا يكمن دور السرد في التسلية فقط أو نقل (حواديث)، إن دور السرد أكبر من مجرد متنفس للشكوى والتباكي، إنه أداة للاحتفاء بالقيم الإنسانية والتنوع الثقافي، وتقديم نماذج من التراث تسهم بالدعم الإيجابي وكل ما هو جديد بإحداث نقلة فكرية وثقافية للمتلقي والأدب على حد سواء، ومن ينادي بغير ذلك فهو في قائمة من يدعو بهدم الفرد والمجتمع وهلاكه.

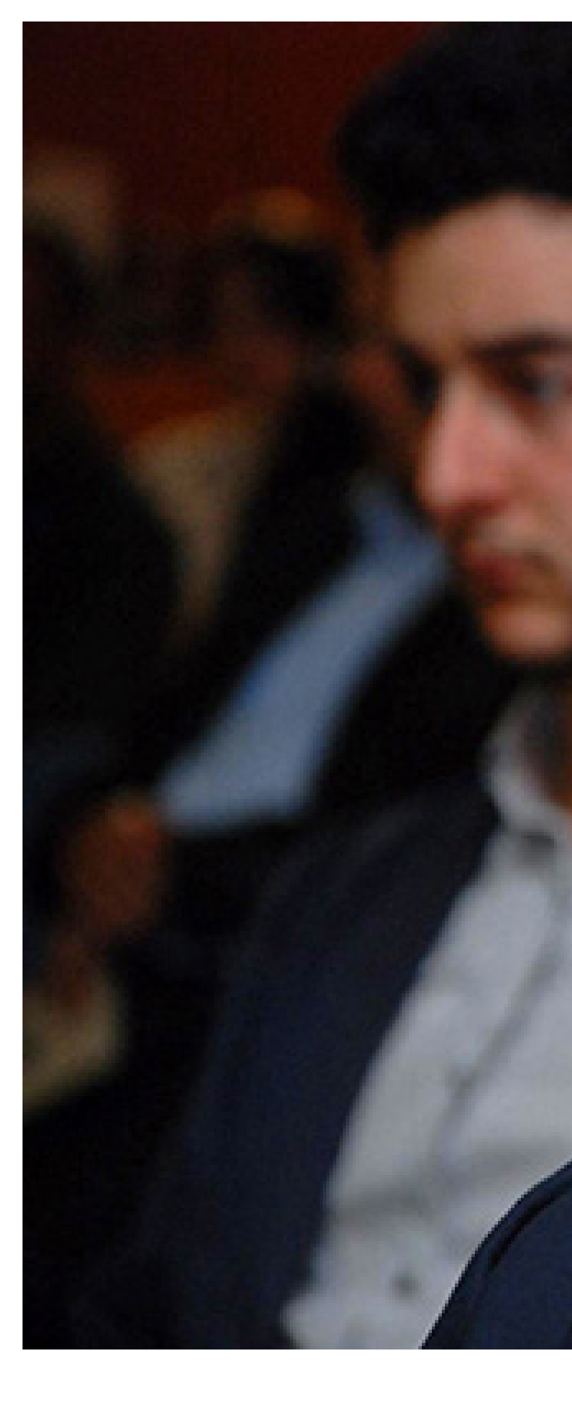
هشام جعيط..

المفكّر الأبرز.. الذي ل



بقلم:
عيسى جابلي
كاتب وإعلامي
تونسي

م يُقرأ



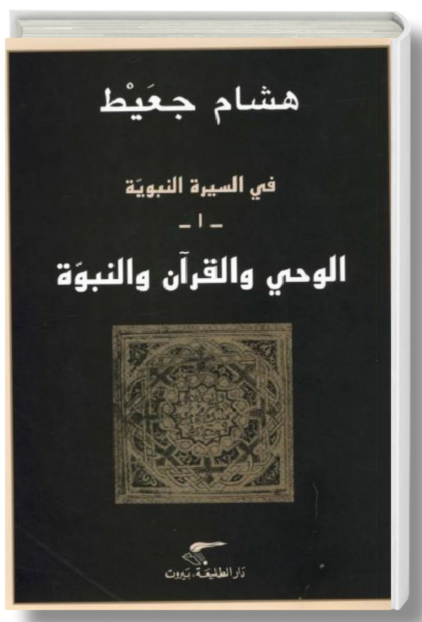
هشام جعيط من المفكرين العرب المعاصرين الاستثنائيين، لا من خلال ما قدمه من دراسات جادة، أو في كل ما أثاره من إشكالات معرفيّة وفكريّة عن مجمل أطوار التاريخ العربي الإسلامي، وخاصّة في مراحله التأسيسيّة التي تشكّلت فيها منعرجات هذه الأمّة وتحوّلاتها، ولا من خلال مسيرته الأكاديمية المميزة دراسة وتدريساً، فحسب، بل أيضاً لأنه تحلى برصانة فكرية وجدية واقتدارات منهجيّة في الاستقراء والتفكيك والتأسيس لمقاربات جديدة تنأى بنفسها عن السائد التراثي والاستشراقي، ورجاحة عقل في اعتوار النصوص ومقارعة التأويلات بتفهمية مغايرة، وبعد عن المنابر الإعلامية التي صارت في أغلب الأحيان مسارح للتهريج باسم الثقافة والفكر، والحال أنها لا تقدم أكثر من مجرد «وجبات» تحليلية سريعة متهافتة للراهن السياسي العربي المضطرب. ولهل هذا، هو ما جعل هشام جعيط يحظى باحترام لدى الجميع، حيث لم يكن اختياره من طرف «المؤسسة العربية للدراسات والنشر» السنة الفارطة (٢٠١٦) شخصية العام الثقافية اعتباطياً، إنما يعكس ذلك مكانته الرفيعة وقيمته العالية مؤرخا ومفكراً ومثقفاً حقيقياً ورائداً من رواد النهضة الفكرية المعاصرة.

نشأة محافظة وتكوين عصري منفتح

نشأ هشام جعيط (٨١ عاماً) في أسرة تونسية محافظة لها مكانتها الاعتباريّة في الحقل الدينيّ، إذ كان والده من كبار شيوخ جامع الزيتونة، وكان جده متصوفاً ينتمي إلى الطريقة التيجانية، غير أن ذلك لم يحل دون دخوله مدرسة أراد لها مؤسسها منذ البدء، أن تسهم في صناعة نخبة حقيقية قادرة على الخروج بتونس والعالم العربي من مستنقع التخلف والاستعمار الذي تعيشه. تلقى تعليماً عصرياً في المدرسة الصادقية، التي أسسها المصلح التونسي خير الدين التونسي عام ١٨٧٥، يقول - نقلاً عن ملف أعدته جريدة «الاتحاد الإماراتية»: «وسط العائلي كان بالفعل وسطا متدينا ومحافظا، لكنه كان أيضاً مكتسباً لثقافة عتيدة؛ فوالدي كان شيخاً في جامع الزيتونة. وجدي كان من كبار الكتاب بحسب النمط القديم. وفي صباي، تعلمت الكثير من









تحلى جعيط برصانة فكرية وجدية واقتدارات منهجيّة في الاستقراء والتفكيك والتأسيس لمقاربات جديدة تنأى بنفسها عن السائد التراثي والاستشراقي

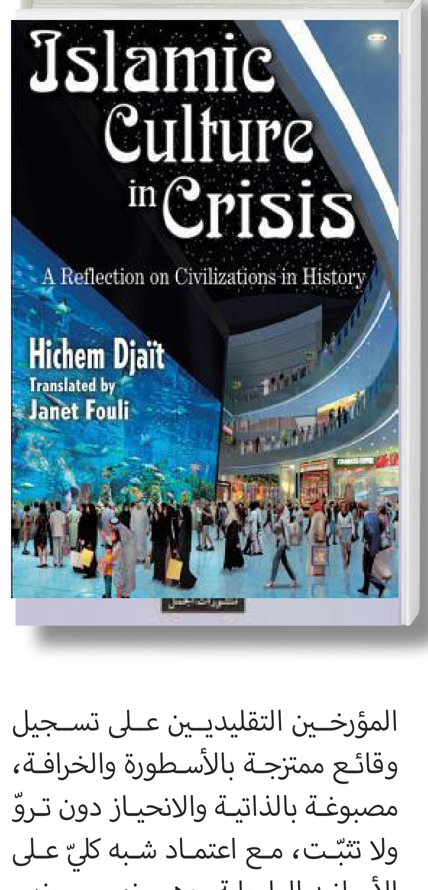
جدي الذي كان متصوفاً ينتمي إلى الطريقة التيجانية عارفاً بالشعر والأدب، ومولعاً بقراءة الحديث بصوت عال عن ولع تقيّ وليس عن ولعِ فضولٍ».

أهّله تكوينه العصري للالتحاق بدار المعلمين العليا بفرنسا، حيث حصل على شهادة التبريز في التاريخ سنة ١٩٦٢، ثم على الدكتوراه من «السوربون» سنة ١٩٨١. وقد أشار في بعض أحاديثه إلى تكوينه الموسوعي وسعة درايته بالمعارف العصرية من علوم وفلسفة وآداب قائلاً - نقلاً عن المصدر نفسه: «كان اكتشاف الفلسفة بالنسبة إلي بمثابة الفتح والتجلي. ولست أعني بذلك الميتافيزيقا فقط، بل وأيضاً علم النفس والمنطق والأخلاق. غير أن الفلسفة المثالية أدخلت الاضطراب في نفسي، إذ إنها تضع مسألة وجود الكون على محك التساؤل. وصار هذا التساؤل يلازمني طوال حياتي تقريباً. كما انفتحت على علم النفس الفرويدي. وعندئذ بدأت تذوب عندي بديهيات أساسية، ثم اكتشفت علم البيولوجيا، ونظرية التطور. وهذا كله أثار إعجابي واندهاشي في الوقت نفسه. وأعترف أن قراءاتي في مجال الفلسفة سببت لي أزمة قوية أنهكتني على مدى أشهر»، وهي معرفة ستتعمق أكثر بالتحاقه بباريس لمواصلة دراسته العليا بالتأكيد.

عند عودته إلى تونس، درّس جعيط في كلية الشريعة وأصول الدين خمس سنوات قبل أن ينتقل للتدريس في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، ثم صار أستاذاً زائراً في جامعة مونريال وجامعة «بركلي» بكاليفورنيا، وفي معهد فرنسا (Collège de France) ومؤسسات تعليمية أخرى. وفي تلك الأثناء، كان جعيط مشرفاً على

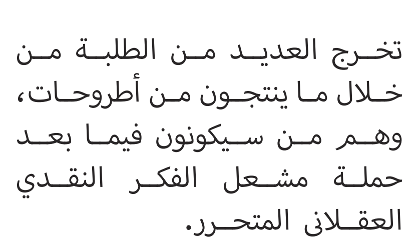








حافظ على حياده مبتعداً عن السياسة والمناصب، مكتفياً بوظيفة المفكر المتفكّر في هواجس واقع العرب والمسلمين المعاصرين

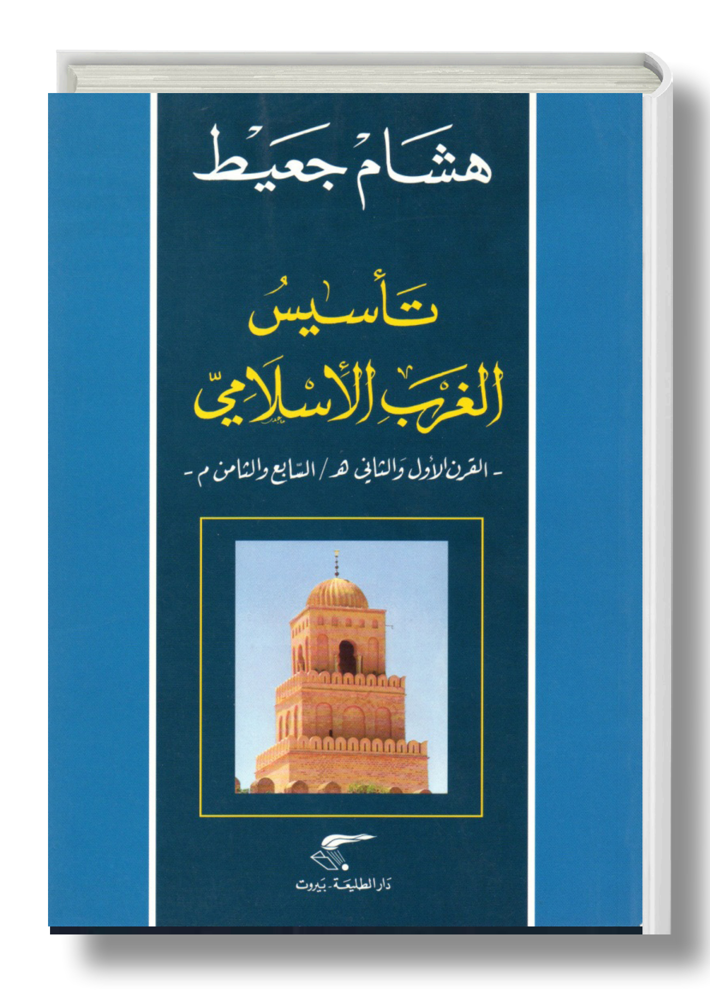


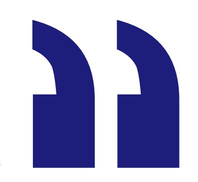
تخرج العديد من الطلبة من خلال ما ينتجون من أطروحات، وهم من سيكونون فيما بعد حملة مشعل الفكر النقدي العقلاني المتحرر.

حافظ هشام جعيط على حياده مبتعداً عن السياسة والمناصب، مكتفياً بوظيفة المفكر المتفكّر في هواجس واقع العرب المسلمين المعاصرين، وما يواجهونه من أسئلة الفكر والهويّة والوجود الحضاريّ والرصيد التاريخيّ، متناولاً إياها بالدرس والتحليل، رافضاً الانخراط في كراسي السلطة التي تلهّف عليها غيره، وتسابقوا في الحصول عليها، رغم أنّه كان الأكثر أهليّة وجدارة بالحصول عليها بأيسر السبل، بحكم تجربته الفكرية والأكاديمية. كلف بعد اندلاع الثورة التونسية بإدارة الأكاديمية التونسية للعلوم والآداب والفنون المعروفة باسم «بيت الحكمة» التي سرعان ما غادرها.

بين ابن خلدون والعلوم الإنسانية الحديثة

مثلت ثلاثيته المعروفة في السيرة النبوية، التي لاقت صدى واسعاً وانتشاراً غير مسبوق؛ «الوحي والقرآن والنبوة» بوصفه بحثاً في التأسيسين الروحي والاجتماعي، و«تاريخية الدعوة المحمدية في مكة»، باعتباره تأسيساً أوّل في المحضن المكّيّ، و«مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام» الذي عالج فيه أوجهاً مختلفة من صورة النبيّ المؤسّس، نقلة جذرية في كتابة تاريخ جديد ومغاير للإسلام الذي كان يتأسس عند المؤرخين التقليديين على تسجيل وقائع ممتزجة بالأسطورة والخرافة، مصبوغة بالذاتية والانحياز دون تروّ ولا تثبّت، مع اعتماد شبه كليّ على الأسانيد الطويلة، وهو نهج ـــ نهج جعيّط في مقارعة السرديّات التراثيّة ـــ كان قد أرسى أصوله ومقوّماته ابن خلدون في مقدمته بتأسيس تأصيل جديد لعلم التاريخ الذي «هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُوَلِ (...)، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق» بناء على ما لاحظه في التاريخ التقليدي من مغالطات وتناقضات وجنوح إلى التهويل والتشهير في عمل تحرّكه خلفيّات شتّى في نقل الأخبار، ذلك أن «التحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم





لم يكتف بتقبّل الدراسات الاستشراقية والانصياع لها واعتبارها مسلمات، بل إنه كثيراً ما يصحح زلاتها

نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم ووبيل».

إن هذه الشروط التي يضعها ابن خلدون، وهذه المزالق التي يحذر منها، والتي تحول دون كتابة تاريخية يمكن الاطمئنان إليها، هي تماماً ما يربط هشام جعيط بالمدرسة الخلدونية التي تؤسس لكتابة تاريخية عقلانية تعتمد التمحيص والمقارنة، وتشترط معرفة موسوعية بالمصادر، وتقتضي مقارنتها وتدقيقها وضرب بعضها ببعض، للتحقق من صدقية مادة تاريخية أو مصدر من المصادر. وقد لاحظ جعيط أن السير القديمة والتواريخ تركز على الظروف الخارجية لنزول الوحي، لذلك اعتمد نص القرآن مصدراً رئيساً للتاريخ، جاعلاً منه أداة يستنطقها بالاستقراء والمقارنة؛ فـ «القرآن هو المصدر التاريخي المعتمد الصحيح؛ لأنه يرمز إلى ماهية الوحي والظروف التي حفت ببدئه وتواصله، ولا يدخل في التفاصيل الدنيوية الفارغة»، وهو أكثر من مجرد «وثيقة» تاريخية بالنسبة إلى المؤرخ، والكلام المقدس الحق بالنسبة إلى المؤمن، بل هو ما - يجب - أن ينصت إليه في الأساسي والجوهري»؛ فالمادّة القرآنية خطاب منغمس في بيئته التاريخية ناطق بتفاصيلها، محايث لكثير من وقائع البيئة التي تنزّل فيها، بدءا بمشركي قريش، وانتهاء بتشريعات المدينة وبناء الجماعة الجديدة، دون أن يتجاهل المصادر، فيعقد صلة بين المصادر الأساسية والمصادر الثانوية بحسّ منهجي نقدي.

استفاد جعيط مما بلغته المعارف المعاصرة من تطور في مناهج البحث، وآخر ما وصلت إليه العلوم الإنسانية ناهلاً من الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلم مقارنة الأديان والتاريخانيات الغربية في نقد النصوص ومقارنتها، وتحديدا المدرسة الألمانية على علّاتها، ويذكر في جل مقدمات كتبه بأنه يقدم كتاباً تاريخياً مقراً بتردده في «كتابة بيوغرافيا لن تزيد شيئاً على ما هو محرر بلغات متعددة، ولرتابة الكتابة السردية غير النقدية (...) ولعل الذي أنقذ المشروع - أي مشروع كتابة السيرة المحمدية بأجزائها الثلاثة - هو اعتمادي المقتصر على القرآن كمصدر، كما على التاريخ المقارن للأديان، والانفتاح على أفق الثقافة التاريخية والأنثروبولوجية والفلسفية»، وهو خيار إجرائي تقصّده لينحو منحى الموضوعية، ويضع النص القرآني موضع استقراء جديد تاريخيا وأنثروبولوجيا يجنّبه المقاربات المغرضة التي تطمس معالم الفعل التاريخيّ وتنزع به إلى الأسطرة والمفارقة.

ويظهر الحس النقدي العقلاني عند جعيط في رفض روايات

وأخبار كثيرة افتعلتها الذاكرة تحت إكراهات سياسية ونفسية، لا يقبلها عقل ولا يقر بها منطق، اعتماداً على النص القرآني نفسه، مثل رفضه القاطع لقصة الغار التي اتّصلت ببدايات الدعوة، وتحديداً بحدث الوحي، واعتبارها مجرد اختلاق شددت عليه كتب السير، دون أدنى إشارة إليها في القرآن، وينفي بالتالي كل ما نتج عنها فيما بعد من شك محمد في رسالته وتوجسه من الجنون، ولكن أهميتها تكمن في مقاصدها العميقة، إذ يستنتج من خلالها أنها «تعكس بصفة شبه عقلانية تحليلاً نفسانياً ممكناً لمكابدة الرسول في الأول، ولخوفه ورفضه لما حل به، تريد عن قصد أو عن غير قصد - أي عن تصور للأمور - أن تبرز أن النبي إنما كان رجلاً عادياً تماما، لم يختر لنفسه هذا المسار، وإنما اصطفاه الله بمشيئته. فكل شيء هنا يأتي من الله (...) فهو المصطفى المختار الذي سيكون وعاء الوحي لا أكثر». وبهذا، فما يقدمه جعيّط يخلخل الكثير من المسلّمات ويعصف بالبداهات الإيمانية لدى الجموع المسلمة كما رسّختها الأرثودكسية الإسلامية، ويعيد الحدث النبوي إلى سياق جديد مغاير.

ولئن استفاد جعيط من الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية والمعاصرة على حدّ سواء، فإنه لم يكتف بتقبّلها والانصياع لها واعتبارها مسلمات، بل إنه كثيراً ما يصحح زلاتها، ويرد عليها، فـ «سدرة المنتهى» مثلاً، التي اعتبرها بعض المستشرقين موضعاً في مكة يرفض جعيط تفسيرها على هذا النحو، معتبراً أنها «إذ بدت لمحمد كمشهد واقعي بديع وخارق، فهي رمز لتناهي الأرواح والوجود كله وانتهائها في الفضائي- الزمني، وترمز كذلك إلى أن ما وراء ذلك هو اللانهائي واللافضائي- الزمني، وبالتالي إلى أن الله هو اللامتناهي»، وهي قراءة لا تكتفي بالرفض والتجاوز بقدر ما تطلب العمق. فالمقاربات الاستشراقية على كثافتها وتنوّعها لا تخلو من إكراهات أيديولوجية دفعت الكثيرين إلى سوء في القراءة والتأويل، أو قصور في تفكيك المادّة الإخبارية والقرآنية، والاكتفاء بمعالجة متسرّعة أو إسقاطية دون أن يمنعه هذا من الإشادة ببعض المقاربات وعمق النتائج التي بلغها مثلا «مونتغمري واط» في تناوله للتجربة المحمدية في المدينة.

لكنّ جعيّط لم يقتصر على الانهمام بإسلام التأسيس دعوة وانتشاراً في علاقة بالبيئة الحجازية والسامية، بل انشغل بإسلام ما بعد النبيّ؛ أي إسلام الرجال الأوائل في ظلّ غياب الوحي وكاريزما المؤسّس في أعماله كـ «الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر»، و«تأسيس الغرب الإسلامي»، و«الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية». فالبنى الاجتماعيّة والأعراف الثقافيّة واقتصاد الحرب والمجال الجغرافي؛ كلّها عوامل أفرزت هذه الوقائع الدرامية، فاعتبر أنّ الفتنة ضرب من التصدّع ناجم عن مماحكة بين المركز والأطراف، ونشوء تحالفات جديدة بين قوى الهيمنة القبلية القديمة والقوى الصاعدة التي ارتبطت بنشوء سلطتين مادية ورمزية في الأمصار الجديدة، وهي مقاربة تفارق الخطاب التبريري والتمجيدي القائم على المغالطة والتمويه بالقدر الذي تخالف القراءات المغرضة والمتسرّعة التي أرادت توظيف وقائع الفتنة في إصدار أحكام وإسقاطات.

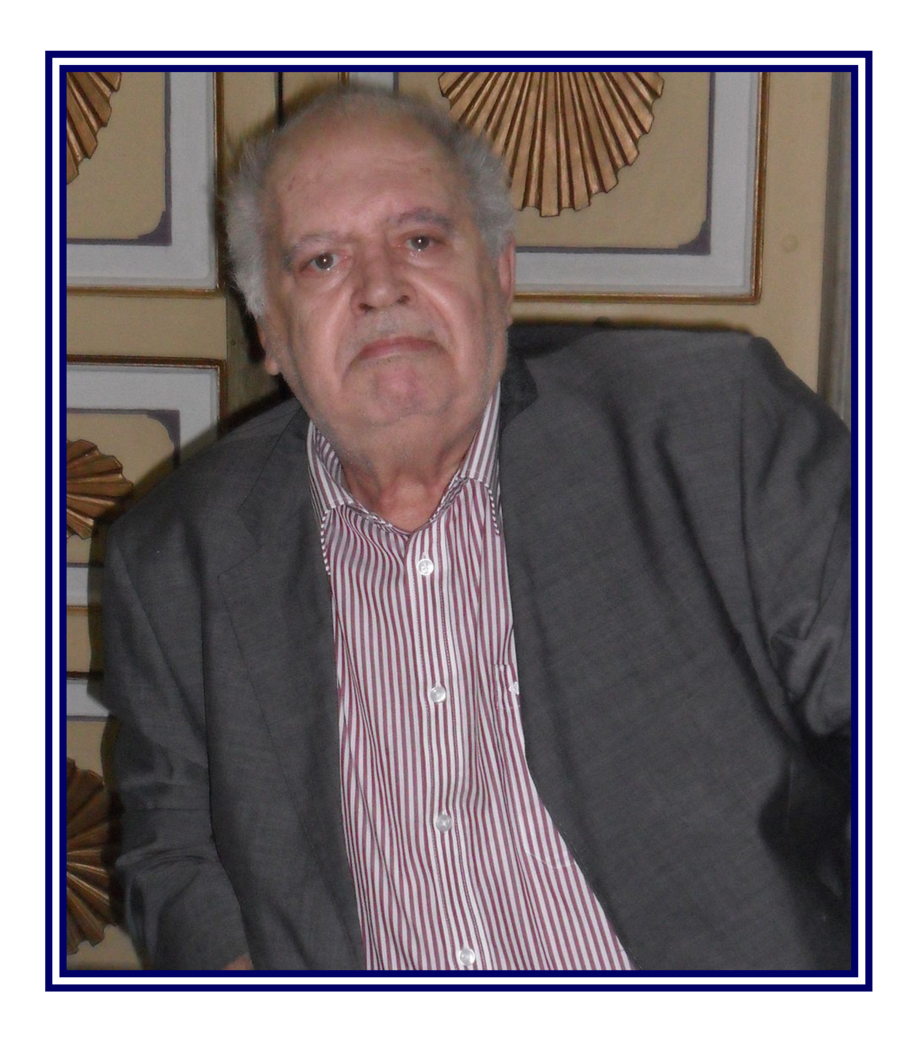
ولعلّ قوّة المقاربة التاريخيّة لجعيّط، إنّما تكمن في ذلك النزوع إلى الاستفادة من علوم الإنسان؛ فالانكباب على المادة الإخبارية على كثافتها وتناقضها أدّى به إلى استنطاقها على نحو فعّال وجادّ، فأعاد بناء فضاء مدينة الكوفة طوبوغرافيّاً ومورفولوجياً واجتماعيّاً واقتصاديّاً، ليجعل الخبر وثيقة قابلة للاستنطاق من منظور أنثروبولوجي، ويجعلها تفصح عن مكنوناتها ومخبوءاتها من الحقائق الثمينة والمهمة لاسترجاع صورة موضوعية ودقيقة عن هذا الماضي الغابر والمطموس في ثنايا السرديّات بمجالاتها المختلفة من كتب الرجال والمغازي والسير إلى كتب الفقه والتاريخ. وجعيط بهذا، يفتح مجالاً بكراً أمام الدراسات التاريخية لتأخذ بناصية المعارف الأخرى وتدمجها في مقاربة شاملة تسعى إلى تعامل موضوعي مع ماضي الجموع المسلمة، ولكن بمنوال صارم وعلمي.

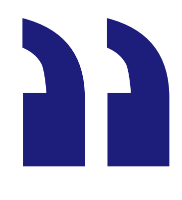
هذا ما تعلّق بجعيّط الباحث التاريخي والأنثروبولوجي في اهتماماته بنقد النصوص ومعالجتها بالتشكيك والمقارنة والتعديل، لكنّ وجهاً آخر لجعيط يستدعي التثمين والإشادة، فهو لم يكن منقطعاً عن هواجس الراهن وأسئلة الحاضر التي تجمع المعرفيّ والحضاري والسياسيّ في آن.

المفكر المنخرط في هموم عصره

في كتابه «الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي»، الصادر بالفرنسية سنة ١٩٧٤،







اهتم بالشخصية العربية الإسلامية باحثا في تركيبتها متسائلا عن حقيقة هويتها وأبعادها اللغوية والدينية والثقافية والاجتماعية

يقف جعيط محلّلا المقوّمات النفسية والروحية والثقافية للفرد العربي المسلم في روابطه بتراث حيّ وموجّه لا يخلو من إكراهات إيديولوجية تمنحه خصوصية محفّزة ومعيقة في آن. فهذه الشخصية المركّبة والمشوّشة الممزقة بين العروبة والإسلام، تجد نفسها في صراع لا يتوقّف إزاء الخارج بكلّ وجوهه لأنّها لم تحسن المصالحة مع تاريخها العميق بالقدر الذي عجزت عن التموقع وتخيّر السبل للاندراج في المحيط العالمي. والمعالجة إذ تمارس تحليلاً نفسياً وتاريخياً، فهي لا تغفل أسئلة الوعي الجمعي في ارتباط بالخيارات السياسية والاقتصادية التي تواجهها مجتمعات بأكملها.

اهتم جعيط الشاب مبكراً بقضايا الشخصية العربية الإسلامية التي يمزقها الاستعمار في ذلك الزمن، وتنهشها أيادي التخلف والجهل، هو الذي أطل على أوروبا طالباً وعاين عن كثب ما بلغته من تقدم علمي وتقني وتكنولوجي في كافة نواحي الحياة، يلتفت إلى بلده الذي وضعت عليه فرنسا يدها، مثله في ذلك مثل بلدان عربية أخرى أضحت شتاتاً يخبط خبط عشواء، متخلفا عن ركب الحضارة. ولا شك في أن هذا البعد الذاتي هو ما جعله، ضمن عوامل أخرى، يهتم بالشخصية العربية الإسلامية باحثا في تركيبتها متسائلا عن حقيقة هويتها وأبعادها اللغوية والدينية والثقافية والاجتماعية منتهياً إلى أنها «أكثر من شعور، هي هوية. وهي أكثر من تراث ثقافي وولاء ديني يبدو في أفق تاريخنا، وهي أقل من المبدأ النهائي لحياتنا والأساس لحياتنا الاجتماعية. هي إيديولوجية بمقدار تحملها لإيديولوجيا الجماهير، نعني الانتماء الإسلامي، وليس لكونها قادرة على تنظيم مجتمع للمستقبل وهيكلته.»

ويرى جعيط أن الفكر العربي الإسلامي عادة ما يرتكز على «بنية هوية واستمرارية، وهي الشخصية العربية كقوة مناضلة تتيقظ في أوقات متقطعة عند اتصالها بالخارج»، لذلك يطالب بضرورة الانخراط في «مشروع سياسي وحضاري جديد، يجسم ويغذي إرادة التغيير»، مؤكدا على محورية الدين في كل عملية إصلاح: «لا يجب أن يتم الإصلاح على حساب الدين، بل في نفس الوقت بواسطة الدين وفي الدين ومستقلاً عنه.»، وذلك عبر ما يسميه «تجديد الرؤية في الإيمان» في كتابه «الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي».

مؤلفات غزيرة «لم تقرأ»..

بدأ هشام جعيط النشر مبكراً، منذ بداية سبعينيات القرن العشرين، في أعرق دور النشر العالمية، مثل دار «لو سوي»



(Seuil) الفرنسية التي نشرت كتابه بالفرنسية «الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي» سنة ١٩٧٤، وكتابه «أوروبا والإسلام: صدام الثّقافة والحداثة» سنة ١٩٧٨. وله جملة من الأعمال الهامة الأخرى منها ثلاثيته عن السيرة النبوية: «الوحي والقرآن والنّبوّة»، و«تاريخية الدعوة المحمدية في مكة»، و«مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام»، وقبلها نشر سنة ١٩٨٩ كتابه «الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية». ويعد كتابه عن الفتنة الكبرى مؤلفاً مرجعياً نشره سنة ١٩٨٩ تحت عنوان «الفتنة: جدليّة الدّين والسّياسة في الإسلام المبكّر». وقد جعله منتجه المعرفي من هذه الكتب، وغيرها مما ترجم العربي منها إلى أكثر من لغة عالمية، واحداً من أبرز قامات الفكر العربي في العصر الحديث.

احتُفي بهشام جعيط مفكراً في أكثر من مكان، وفي أكثر من مناسبة، كان آخرها في السادس من مايو (أيار) ٢٠١٦، لما نظم المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات يوماً دراسياً تكريمياً بمشاركة عديد من الباحثين التونسيين والعرب تحت عنوان «خلاصة نصف قرن من البحث العلمي ١٩٦٥- ٢٠١٥»، قال يومها في ختام كلمته عبارة موجعة: «ما حصل معي، هو أن كتاباتي حازت سمعة طيبة لكنها لم تُقرأ». ولا شك في أن مُنتَج جعيط المعرفي يحتاج إلى أكثر من قراءة وإلى أكثر من بحث ودراسة، عسى أن يغطي جملة المباحث التي حبر فيها لمدة خمسين عاماً من الكتابة.



واقع وإشكاليات الترجمة في الفضاء العربي بلسان المترجمين أنفسهم



إعداد: أوس داوود يعقوب
كاتب وإعلامي فلسطيني

إنّ ما يعيشه المشهد الأدبي والثقافي العربي اليوم، يدعونا أكثر من أي وقت مضى، إلى البحث في قضايا الترجمة وإشكالياتها في الفضاء العربي، لإبراز المعنى الحضاري والثقافي الذي يحيل له فعل الترجمة عامة.

انطلاقًا من مقولة الكاتب الأمريكي «بول اوستر»: «المترجمون هم أبطال الأدب القابعون في الظل، الجسور المنسيّة التي تمتد بين الثقافات، لتجعل الحوار بينها ممكنًا، إنهم من يمنحونا القدرة على إدراك أننا جميعًا، من كل ركن من أركان العالم، نحيا في عالم واحد»، واستنادًا على ما رصدناه من جهد مميز لعدد كبير من المترجمين العرب، فقد رأينا من الضرورة ملامسة القضايا الإشكالية في هذا المجال الحيوي، لتشخيص مواضع ما يعانيه واقع الترجمة في أقطارنا العربيّة في مشرق الأرض ومغربها، وذلك بتوجهنّا لعدد من المترجمين والمترجمات من مختلف الأجيال في الفضاء العربي، من سوريا وفلسطين والأردن ومصر والعراق وتونس والجزائر والمغرب، لدعوتهم للإجابة عن التساؤلات الآتية:

أولًا: أي دور للترجمة في تطوير الأجناس الأدبيّة؟ وأين هي مواضع القصور في هذا المجال؟ وماهي أبرز ما تعانيه الترجمة في الفضاء العربي، كونها في الأغلب الأعم جهدًا فرديًا، بل مغامرة فردية، ليس لها من

يشجعها، يوجهها، يرعاها؟ ومن ناحية ثانية، هل تعتبر «الترجمة خيانة» كما يقال؟

ثانيًا: هل ثمة شروط ينبغي لها أن تتوافر لدى من يمارس ترجمة النصوص الأدبيّة؟ وما مدى صلاحية اللغة العربيّة وقدرتها على النقل من الثقافات الأخرى؟ وأمام رداءة الترجمة في كثير من الأحيان، مَنْ يحاسب مَن؟

ثالثًا: ماهو دور المؤسسات الثقافيّة العربيّة الرسميّة ودور النشر الخاصة في غياب أيّ مشروع منهجيّ ومنظّم، حيث لا مشاريع تحكمها رؤية تحقق منجزًا يمكن له أن يمثّل رديفًا ثقافيًا متكاملًا؟ وكيف تُقيّم ما أنجزته مشروعات الترجمة العربيّة، سواء في القاهرة أو بيروت أو أبوظبي وغيرها خلال الأعوام الأخيرة؟

جملةُ الأسئلة هذه، شارك في الإجابة عنها كل من: رفعت عطفة ومعاوية عبد المجيد ويزن الحاج (من سورية)، وغدير أبو سنينة (من فلسطين)، ووليد السويركي (من الأردن)، وأحمد يماني (من مصر) وكاصد محمد (من العراق)، وإيناس عباس (من تونس)، ومحمد ساري (من الجزائر)، ومحمد الجرطي ومراد الخطيبي (من المغرب)؛ فكانت هذه الشهادات التي نقدمها في سؤال ذوات.



أحمد يماني
(مصر/ إسبانيا):

لابد من وجود مؤسسات مخصصة لإعداد المترجم..

أعتقد بداية في أهمية الترجمة القصوى من أجل تطوير أي حقل ثقافي أو علمي أو معرفي أو مجتمعي... إلخ، ومن ثم فدور الترجمة في تطوير الأجناس الأدبيّة في الأدب ليس بحاجة إلى تدليل. وإلا كيف كان للرواية العربيّة أن تنشأ من الأساس وأن تتطور دون الترجمة؟، أيضًا ما كان للشعر العربي الحديث في القرن العشرين أن يوجد من دون الترجمة.

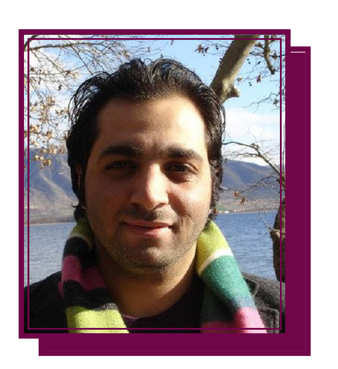
أعتقد أن الأزمة الكبرى لدينا فيما يخص الترجمة تتعلق أولًا بإعداد المترجم القادر على نقل نصوص أدبية، وليس فقط من يتعلم اللغة الأجنبية، وهناك الكثير من الأمثلة على مترجمين يترجمون نصوصًا أدبية دون فهمها جيدًا، ودون أن يمتلكوا لغة جيدة في العربيّة متنوعة حسب النص الذي يترجمه.

أظن أنه لابد للمترجم أن يترجم في لغته بلغة تقارب لغة النص في سياقه؛ فمن غير المعقول أن نترجم مثلًا شاعرًا كلاسيكيًا باللغة نفسها التي نترجم فيها لشاعر من أيامنا هذه. أعتقد أن هذه الفوارق لابد أن تظهر في لغة الترجمة نفسها. ما يلاحظ أيضًا هو أن المترجم في الأغلب الأعم يقوم بإعداد نفسه بنفسه من دون أية مساعدة تذكر من مؤسسات يمكنها القيام على الأمر، لا يكفي أن تكون لدينا مؤسسات تهتم بالترجمة في بعض البلدان العربيّة، ولكن لابد من وجود مؤسسات مخصصة لإعداد المترجم. كاتب من طينة «خورخي لويس بورخيس» يرى أن الترجمة لا تحركها فقط دوافع وخيارات جمالية، وإنما هي في حد ذاتها وجه آخر للقراءة والكتابة. يحملنا هذا إلى فكرة المترجم بوصفه مؤلفًا، وليس مجرد ناقل من لغة إلى أخرى.

فيما يخص فكرة الترجمة بوصفها «خيانة» وأن «المترجم خائن»، وهي الجملة الشائعة القادمة من الإيطالية، فإنني أعتقد أننا لابد أن نتجاوز هذا التفكير، فقضية الترجمة هي قضية فلسفية وليست قضية أخلاقية كما يرى عبد السلام بن عبد العالي.

لا يكفي أن تكون لدينا مؤسسات تهتم بالترجمة في بعض البلدان العربيّة، ولكن لابد من وجود مؤسسات مخصصة لإعداد المترجم

ينطلق البعض من وعي عاطفي يؤكد على أن اللغة العربيّة كاملة القدرة على النقل من أية لغة، وهذا التفكير بعيد تمامًا عن الحقيقة، فلا يتعلق الأمر فقط بمفاهيم ثقافية قد يصعب نقلها ولكن أيضًا بافتقار اللغة العربيّة إلى العديد من المصطلحات في كافة الحقول المعرفية، وأيضًا تعارضات المصطلحات وعدم التوافق على مصطلحات بعينها، كما نجد هذا التوافق المصطلحي في لغات أخرى.أمّا عن قضية مَن يحاسب من في الترجمة، ففي الحقيقة لا أعرف طريقة للمحاسبة، وإن كان لابدّ من مراجعات نقدية للترجمات كما يحدث في النصوص الأدبيّة. وقد كان الشاعر والمترجم عبد القادر الجنابي يقوم بدور مهم في هذا الأمر، وهو مراجعة بعض الترجمات الشعرية نقديًا وتبيان بعض أخطائها، وسوء الفهم الذي يكتنف أحيانًا بعض سطورها.



معاوية عبد المجيد
(سوريا/ إيطاليا):

السؤال الأهمّ: «كيف نترجم؟» وليس «لماذا نترجم؟»

يبدو أننا لا نميّز بين الترجمة والترجمة الأدبيّة. الأخيرة هي نوع من أنواع الأدب كما يدلّ اسمها، تخضع للتأثيرات نفسها التي تطرأ على الأجناس الأخرى. لا يمكن أن تكون لدينا ترجمة أدبية متوازنة في ظلّ رواية متدهورة وقصة قصيرة مغيّبة ومسرح مهجور وقصيدة متفسّخة. وبما أنّ للترجمة الأدبيّة هذه الخصوصية عن غيرها من الترجمات (المناهج العلمية والتقنية مثلًا)؛ فإنّها تستوجب حضور العنصر الفنيّ بكامل ملحقاته ومستلزماته. لا ضير، إن بقيت الترجمة الأدبيّة مغامرة فرديّة، ما يحدّد عمل الدولة والمؤسسات كضامن لحريّة هذا المجال الأدبيّ.

ما نراه اليوم من فوضى في هذا المجال هو أمر طبيعيّ: لا حاجة لنا بالتذكير أنّ الكمال فوق طاقة الكائن البشريّ أساسًا.

وعليه، فإنّ التخصّص في آداب معيّنة يساعد المترجم على تقديم عمل أفضل، يساعده على تراكم خبراته في الأدب الذي يترجم منه، يساعده على تكوين شخصيّته الترجمانية، إن صحّ التعبير.

وهكذا، فإنّ المشكلة تتجسد في أنّ المترجمين الكبار لم ينشئوا مدارس تعلّم تجربتهم، وتنقلها إلى الجيل اللاحق الذي لا يجد أمامه سوى المغامرة الفرديّة في خوض هذا المجال، وإثبات وجوده من الصفر تقريبًا؛ إذ لا يكفي أن يقرأ المترجم الناشئ ترجمات أسلافه، بل عليه أن يمارسها. والممارسة لا تتيحها الجامعات التي يضيع جهدها في أمور بيروقراطية كالامتحانات ومعدّل النجاح.

هنا يأتي دور المؤسسات القادرة على منح المترجم الكبير ما يحتاجه لإنشاء مدرسته الخاصّة. الفكرة ليست مستحيلة التطبيق: «تعلن الدولة الفلانية عن أنّ المترجم الفلاني سيكون بتاريخ كذا في جامعة كذا للقيام بورشة عمل تطبيقية على الترجمة الأدبيّة من اللغة الفلانية. على الراغبين في الانضمام إرسال سيرهم الذاتية، وسيكون لذلك المترجم الحقّ في اختيار عدد معين من المرشحين أكثرهم كفاءة وجدارة لخوض هذا المعترك. تقوم الدولة بتغطية تكاليف سفرهم وتأشيراتهم وإقامتهم، كما تمنح مكافأة مادية للمترجم المخضرم».

إنّ المشكلة تتجسد في أنّ المترجمين الكبار لم ينشئوا مدارس تعلّم تجربتهم

أما أن نظلّ نتفرّج على صور المسؤولين والمسؤولات في دولة ما، بعد مؤتمر فارغ يتحدث عن قيمة الترجمة وسبل إنقاذها من الهلاك والتشظي، فهذا أسوأ درك يمكن أن تصل إليه الثقافة في مجتمع ما.

الكارثة أنّ الجميع يريد أن يجيبك عن سؤال من العيب طرحه أساسًا: «لماذا نترجم؟» ولا أحد يريد أن يجيب عن السؤال الأهمّ: «كيف نترجم؟» فتجد المواقع تغصّ بالعبارات الإنشائية الجوفاء، كمن يصف المترجم على أنه جسر. ولكن «كيف» نبني هذا الجسر؟



يزن الحاج (سوريا):

الترجمة لم تجد تعاملًا جديًا معها إلى اليوم

في ظل غياب أيّ مشروع جديّ في مشهد التأليف العربيّ، ستبقى الترجمة هي الحامل الأساسيّ للثقافة العربيّة، ولن يقتصر الأمر على تطوير الأجناس الأدبيّة، أو الفن عمومًا، بل حتى في المجال الفكريّ. ولا أجد في الأمر عيبًا أو انتقاصًا؛ فحتى الثقافات الغربيّة تتجه اليوم إلى زيادة نصيب الترجمة بعد تقوقعها على ذاتها لعقود. ولكن ازدهار الترجمة يتوازى مع غياب المنهجيّة اللازمة؛ فالترجمة خيارٌ فرديّ (للناشر أو المترجم)، قد لا يتناغم بالضرورة مع النواقص التي ينبغي للترجمة سدّها، ولن تكون ثمة مبالغة لو قلنا، إننا لا نزال في بداية الطريق، وإن أمامنا آلاف الكتب المهمة التي تنتظر الترجمة أو إعادة الترجمة من لغات عديدة، لا سيما اللغات الشرقية.

المشكلة أن أهميّة الترجمة لم تجد تعاملًا جديا معها إلى اليوم؛ فالناشرون لا يعتبرون المترجم شريكًا، بل موظفًا لديهم، ينتهي دوره بعد أن يقبض أجوره المجحفة معظم الأحيان. وبسبب إصرار معظم الناشرين على أجور زهيدة للترجمة، سنجد أن الترجمات الرديئة ستتضاعف بسبب اللجوء إلى مترجمين ضعيفين يقبلون بأيّ أجر، حيث تكون النتيجة كارثيّة. فلا يمكن أن تتوقع من مترجم لا يقرأ ولا يهتم بالحركة الثقافيّة العالميّة وتطوّر اللغة العربيّة تحديدًا أن ينتج ترجمةً جيدة.

المسألةُ ليست مجرد معرفة مفردات باللغتين، بل هي تعامل يوميّ وخبرة متراكمة. وما زاد من تعقيد المسألة هو تضاؤل دور المؤسسات الحكوميّة العربيّة التي كان لها الدور الأكبر في حركة الترجمة منذ الخمسينيات، لينحصر دورها مؤخرًا في الطباعة من دون وجود مشروع منهجيّ واضح. صحيح أنها حافظت على أجورها الجيدة، ولكن بلا مراجعة أو تدقيق للترجمات باستثناء حذف أو تحوير ما لا يستسيغه الرقيب، بخاصة ما قد «يزعج» المتدينين.

ما زاد من تعقيد المسألة هو تضاؤل دور المؤسسات الحكوميّة العربيّة التي كان لها الدور الأكبر في حركة الترجمة منذ الخمسينيات

أما دور النشر الخاصة، فقد أصبحت أفضل من ناحية الطباعة وانتقاء العناوين، ولكن بأجور أقل. وهذا يحتاج إلى اتفاق بين المترجمين أنفسهم بشأن تحديد حد أدنى للأجور، واتفاق على توحيد المصطلحات والانطلاق بمشروع أكثر منهجيّة. في نهاية المطاف، القارئ هو أكبر سُلطة نقديّة. وما يدعو للتفاؤل هو أنّ القارئ بات متطلّبًا، ويطمع بالمزيد دومًا، وأصبح قادرًا إلى حدٍّ ما على التميز والانتقاء والمتابعة. سيحتفي بالكتاب الجيّد وسيرمي الكتاب السيء من دون ندم.



غدير أبو سنينة

(فلسطين/ نيكاراغوا)

الترجمةُ موهبة، لأنها في الأصل إعادة كتابة للنص المترجم

الترجمةُ ليست وليدة هذا العصر؛ فقد برع العرب في نقل العلوم والآداب الإغريقية للعربية، الأمر الذي ساهم في نشوء حركات فكرية جديدة في الحضارة العربيّة والإسلامية كالمعتزلة، وبعض فروع الصوفية استفادت كثيرًا من الأدب الصوفي العالمي المشترك المترجم إلى أكثر من لغة.

ومما يحسب للعرب الذين دخلوا بلادًا أخرى (مع تحفظي على لفظة «فتوحات إسلامية») إلا أن مما يحسب لهم أنهم لم يدمروا مكتباتها، بل كانوا يشرعون في ترجمة الكتب.

لا يحتكر الأدب شعبٌ واحدٌ لكن هناك تأثر وتأثير. آداب العالم أجمعها تأثرت بألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة، وفتحت آفاقًا جديدة، وانتقلت لعدة ثقافات. وحاليًا، لا يمكن تخيل الآداب العالمية بمعزل عن تأثير كتّاب أمريكا اللاتينية. تخيل لو لم يكن «ماركيز» مترجما للعربيةّ! لولا الترجمة ما عرفنا «الإلياذة» و«الهايكو» الياباني مثلًا، لولا جهود الترجمة لما اطلعنا على نوع جديد من أنواع الشعر، الترجمةُ تسهم في تطور الأجناس الأدبيّة دون شك وعدم الوقوف في مكان واحد.

القصور في هذا المجال، يكمن أكثر ما يمكن في عدم دعم المؤسسات الثقافيّة، وعدم أخذ المترجم بعين الاعتبار، بمعنى التعامل معه على أنه ناقل فقط، مع أن الترجمة من أصعب الأنواع الأدبيّة، وتتطلب نفسًا طويلًا وبحثًا واستيعابًا كاملًا لجو النص، وليس فقط معرفة باللغة.

المترجمُ يعاني ما يعانيه الكاتبُ في الوطن العربي بشكل عام؛ فالأدب في عالمنا العربي مهمش، إنه أحد العلوم المهمشة بجانب علوم كثيرة ترتكز عليها قوة الأمم.

الترجمةُ موهبة كالكتابة، لأنها في الأصل إعادة كتابة للنص المترجم، وهي موهبة تحتاج لمهارات وأدوات لتقويتها، ويمر المترجمُ بما يمر به الكاتب من محاسبة لنصوصه الأولى التي قد لا تعجبه، المترجمُ أيضًا يعود ليراجع النص، وربما رغب في ترجمته لاحقًا بطريقة أخرى، وربما ندم على ترجمة بعض النصوص تمامًا كأي كاتب يعيد النظر في نتاجه.

المترجمُ يعاني ما يعانيه الكاتبُ في الوطن العربي بشكل عام

ولا يكفي الإلمام بالعناصر اللغوية فقط لترجمة أفضل، بل لا بدّ من التمكّن من العناصر الثقافيّة أيضًا، الموجودة في اللغة المنقول عنها والمنقول إليها، وخصوصًا فيما يتعلق بترجمة العلوم الإنسانيّة.

في أية لغة في العالم هناك بعض العناصر الثقافيّة المتوفرة فيها والمفقودة في لغة (ثقافة) أخرى. بعض النصوص أشك أنها تصلح للترجمة، ليس لقصور في أية لغة، بل لعدم وجود المقابل في اللغة الأخرى.

مـن ناحيـة أخـرى، لا أحـب أن نطـرح مسـألة صلاحيـة اللغـة العربيّـة للترجمـة أم لا، أعتقـد أن هـذا أمـر مفـروغ منـه؛ فاللغـة في نهايـة المطـاف اخـتراع بـشري يتوافـق مـع حاجـة النـاس للتواصـل، وهـي مرنـة وتقبـل الجديـد. أمـا إن كان هنـاك شروط للترجمـة؛ فمـن المنطقـي أن يُحـب المترجـم مـا يفعـل، وأن يتعـب ويجتهـد في عملـه، وأن يكـون لديـه ميـل للاكتشـاف؛ لأن الترجمـة في النهايـة هـي اكتشـاف للآخـر ورفـع الغطـاء عنه...ربمـا تكـون هنـاك شروط أخـرى تقنيـة، والأهـم بالنسـبة إلي هـو الـروح. القـارئ هـو مـن يحاسـب النـص المترجـم أو حـتى النصـوص الأخـرى.

أنـا مـع إعطـاء المترجـم مسـاحة في التـصرف بالنـص لإخضاعـه للغـة المنقـول إليهـا. أفضـل تلـك الطريقـة في الترجمـة المبنيـة عـلى فهـم المغـزى ثـم شرحـه باللغـة المنقـول إليهـا، لا أسـميها خيانـة النـص، بالعكـس فهـي وفـاء لـروح النـص الأدبي حـين تحافـظ عـلى تماسـكه وانسـجامه. الخيانـة هـي أن تسـتهل العمـل، وأن تترجـم حرفيـا كمًـا يفعـل محـرك البحـث «غوغـل».

غياب المعايير والنقد المنهجي وتراجع دور الجامعات..



وليد السويركي
(الأردن)

ربما أمكننا اختصار واقع الترجمة في العالم العربي بتلك الشكوى التي ما زالت تتكرّر منذ عقود: «نحن نترجم القليل»، ما يعني هامشية الترجمة كفعل ثقافي، ونفعل ذلك متأخريّن دائمًا، ما يشير إلى اتساع الفجوة الحضارية بيننا وبين الآخرين (حتّى لنبدو مثل من يدخل مضمار السباق وقد غادره الآخرون منذ زمن)، ولا نقوم بالأمر كما يجب، في كثير من الأحيان، والدليل على ذلك انتشار الترجمات الرديئة والمتسرعة والمشوّهة. والأسباب وراء كلّ هذا كثيرة؛ تبدأ بغياب المعايير والاستراتيجيّات الحقيقية، وضعف التنسيق المؤسّسي، وسيادة الجهود الفردية المبعثرة، وضعف سوق الكتاب، وكثرة العوائق أمام نشره وتوزيعه، ولا تنتهي بتراجع دور الجامعات وضعف تأهيل المترجمين، وضآلة المردود المعنوي قبل المادي للترجمة كمهنة.

ومع أن حركة الترجمة شهدت في العقدين الأخيرين ازدهارًا نسبيًّا، بفضل مشاريع الترجمة الكبرى في القاهرة وأبو ظبي وبيروت، والتي استطاعت أن تقدّم للقارئ العربيّ عددًا كبيرًا من الأعمال المهمّة في حقول مختلفة، ومنحت الفرصة لعدد لا بأس به من المترجمين الشباب لتقديم إسهاماتهم، إلّا أنّ الأسئلة حول ما الذي نترجمه، وكيف نترجمه، وما جودته وجدواه، وما هو مصيره وتأثيره، تظلّ قائمة ومشروعة.

ومن الظواهر التي ينبغي الإشارة إليها في هذا السياق، طغيان ترجمة الأعمال الأدبيّة على المشهد، والرواية على وجه الخصوص، لأسباب لا تخفى على أحد، مقابل إهمال العلوم والحقول المعرفية الأخرى، وتمحور الترجمة حول لغات وفضاءات جغرافية بعينها (غربية عمومًا).

كما نلحظ غياب النقد المنهجي لهذه للترجمات؛ فالجهود في هذا الحقل ما تزال قليلة. والنقد الانطباعي السائد غالبًا ما يحكم على الترجمة، وفقًا لمعيار واحد هو السلاسة والوضوح (بغض النظر عن طبيعة النصّ الأصلي وسماته الأسلوبية والفنية)، وفي غياب هذا النقد ترتكب الكثير من «الجنايات»، وتطرد العملةُ الرديئةُ العملة الجيدة.

حركة الترجمة شهدت في العقدين الأخيرين ازدهارًا نسبيًا، بفضل مشاريع الترجمة الكبرى في القاهرة وأبو ظبي وبيروت

وإذا كان دور الترجمة في تطوير الأجناس الأدبيّة أو في استيرادها، أمرًا مؤكدًا، كما هو الحال بالنسبة إلى الرواية والقصة والمسرح، وإذا كانت ترجمة الملاحم الأوروبية والنصوص القديمة إلى الفرنسية نثرًا، ساهمت في ولادة النثر الشعري، ثمّ قصيدة النثر في فرنسا (كما لعبت ترجمات الشعر الغربي إلى العربيّة الدور ذاته تقريبًا)، فإنّ الترجمات الرديئة والركيكة جعلت كثيرين يخالون الركاكة واللغة المهلهلة شرطًا من شروط الحداثة والتجديد.

وإذا ما تحدثنا عن «ثنائيّة الأمانة والخيانة في الترجمة»، فيمكنني القول: إنني لا أميل إلى مقاربة الترجمة من خلال هذه الثنائيّة «الوفاء

والخيانة» ذات البعد الأخلاقي، الترجمة: لقاءٌ مع الآخر، وتوسط بين لغتين، وثقافتين، تحكمها اعتبارات وشروط عديدة، وهي في جوهرها، إصغاء عميق لصوت الآخر، ثم محاولة جعله يتكلم بحنجرتي وبلغتي، وهي بذلك توتّرٌ دائم بين الرغبة في الانسحاب حتّى الاختفاء؛ كي يحضر هذا الآخر، وبين غواية الحضور في النصّ، تحت ضغط الحاجة لجعله أكثر وضوحًا وسلاسة.

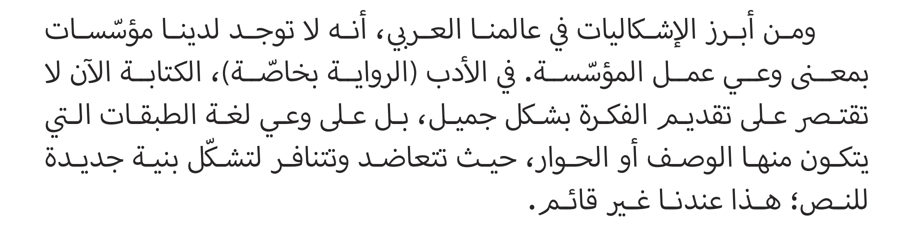
إعادة تشكّل الوعي الأدبي والفكري والوجودي



رفعت عطفة (سوريا)

في رأيي، إنّ دور الترجمة لا يقتصر على تطور الأجناس الأدبيّة، والتي كان لها بالفعل دور أساسي، لكنّ الدور الأساسي في إعادة تشكّل الوعي الأدبي والفكري والوجودي بناء على التفاعل بين الكتاب المترجم والقارئ للترجمة.

للأسف، ما زالت الترجمة كما جاء في سؤالكم «مغامرة فردية»، وأنا أقدّر هذه المغامرة عند المترجمين جميعًا.



ومن أبرز الإشكاليات في عالمنا العربي، أنه لا توجد لدينا مؤسّسات بمعنى وعي عمل المؤسّسة. في الأدب (الرواية بخاصّة)، الكتابة الآن لا تقتصر على تقديم الفكرة بشكل جميل، بل على وعي لغة الطبقات التي يتكون منها الوصف أو الحوار، حيث تتعاضد وتتنافر لتشكّل بنية جديدة للنص؛ هذا عندنا غير قائم.

عندنا كذبة اسمها «الجامعة العربيّة»، وعندنا كذبة أخرى اسمها «مجامع اللغة». دورها يكاد يكون صفرًا، بالرغم من بعض نتاجاتها التي لم تصل إلى أحد تقريبًا.

ولنا أن نسأل: أين القاموس المعاصر الذي يتضمن مفردات الحياة اليومية بكلّ تفاصيلها... وتنوعاتها وغناها في مختلف الأقطار العربيّة بدءًا من (...) وليس انتهاء بـ(...)؟

ما زالت الترجمة في البلدان العربية مغامرة فردية، وأنا أقدّر هذه المغامرة عند المترجمين جميعاً



كاصد محمد

(العراق/ إيطاليا)

المترجمُ هو سفير الثقافة والحضارة والكلمة

أصبح بديهي القول، إن الترجمة جسر للتواصل بين الثقافات، وإنها النافذة التي نطل منها على عالم آخر، وما إلى ذلك. كل هذا صحيح وحقيقي، ولكن الترجمة أعظم بكثير. مَثّلُ التواصل الثقافي بين الحضارات الإنسانيّة كَمَثل التواصل بين جيلين ثقافيين في ذات الحضارة. على المستوى الأدبي - مثلًا - كل جيل من الأدباء والكتاب يبني قاعدته على الجيل الذي سبقه، ثم يقدّم جديده أو قفزاته الانتقالية في مجال الثقافة والأدب. دون هذا النظام التسلسلي لا يمكن للثقافة والفن والأدب أن تتقدم خطوة واحدة. فالتواصل بين الأجيال ضرورة أساسية في صيرورة الثقافة وتطورها؛ كذلك تمامًا الترجمة: فهي ليست عاملًا مهمًا، بل هي ضرورة أساسية بفضلها يرتقي الإنسان في الفكر والعلم والثقافة على سلم التقدم والتطور، والمشوار التاريخي شاهد هذه الحقيقة.

بحكم دراستي في الأدب المقارن، اطلعت على الدور الأساس للتبادل الأدبي بين الشرق والغرب، منذ بداية الألفية الثانية، وكيف لعب دورًا فعالا في تطور الأجناس الأدبيّة، بل وفي نشأة أجناسٍ جديدة. لذلك، فالترجمة ليست مجرد جسر أو نافذة، بل هي تلك اليد المقدسة التي ترتب درجات السلم - في العلم والمعرفة والأدب – بتناسق وانتظام يسمحان للإنسانية ارتقاءها.

إهمال الترجمة المنتظمة من قبل المؤسسات والحكومات هو من أول المشاكل التي يعاني منها العالم العربي، على المستوى العلمي والثقافي. ويقتصر العمل عادة على جهود فردية من قبل المترجم، أو من قبل دور النشر. وكما نعرف، فإن لدور النشر سياساتها واهتماماتها، ثم إن من أولوياتها الربح، أو لنقل الدخل الذي يسمح لها بالاستمرارية، كونها لا تلقى العناية والدعم المؤسساتي أو الحكومي. لذلك، فعملية الترجمة فوضوية إلى حد ما، هناك تركيز كبير على الأدب، الرواية بشكل خاص، كونها أكثر تسويقًا، ولكن الاهتمام أقل بما يخص النتاج الفكري والعلمي والفلسفي إلخ. وعادة ما تعاني دور النشر العربيّة من صعوبة التواصل مع دور النشر الأجنبية، لأن الأخيرة لا تعير كبير اهتمام لها. لذا أعتقد أن على الحكومات أن تسخّر جهدًا حقيقيًا للتبادل الثقافي داخل البلد وتربطه بهيئة أو مؤسسة في البلدان الأخرى. يجب أن تكون هناك مؤسسات حكومية متخصصة للسعي من أجل خلق روابط ثقافية مع الدول الأخرى. ويترتب على ذلك الحاجة الفعلية لسفارات ثقافية حقيقية، تأخذ على عاتقها تسهيل التواصل الثقافي، بالذات بين المفكرين والكتّاب، وبين دور النشر في الداخل والخارج. فالترجمة سفارة، والمترجم هو فعلًا سفير الثقافة والحضارة والكلمة.

عملية الترجمة فوضوية إلى حد ما، هناك تركيز كبير على الأدب، الرواية بشكل خاص، كونها أكثر تسويقًا

على أن كل ما أشرنا إليه من نقص له نتائج سلبية، من بينها أحيانًا رداءة الترجمة. فالإهمال المؤسساتي للترجمة وعدم وجود عمل منظم، ومؤسسات مسؤولة عن جودة العمل، ومدارس مختصة - مثلًا - للنظر

في جديد المفردات، كل هذا يؤدي أحيانًا إلى رداءة العمل. وليس هناك من رقيب يحاسب على ذلك. في حالة كهذه تقع المسئولية على المترجم نفسه ودار النشر.

وعلى الرغم من كل هذه العراقيل والصعوبات، فإن عملية الترجمة - في السنين الأخيرة - أتت بثمار لا بأس بها، والفضل في ذلك يعود إلى الجهود الفردية طبعًا، ما بين مترجمين وناشرين، سخروا طاقتهم وجهودهم من أجل هذا الهدف النبيل. فكانت معارض الكتب في مختلف الدول العربيّة تزخر بجديد النتاج الأدبي العالمي، من مختلف البلدان.

أما ما يشاع عن كون «الترجمة خيانة»، فهذه الإشاعة بحد ذاتها خيانة للثقافة. ولو كان الأمر كذلك، لأصبحت الخيانة سيدة الفضائل بلا منازع. ولكن من أجل عدم خيانة النص يجب أن يتمتع المترجم بقدرات لغوية في اللغة المُترجم عنها، ومعرفة ثقافية عميقة لمحيط العمل وبيئته. تمكنه تلك المعرفة من الفهم الدقيق للنص، لأجوائه ومحيطه الذي أنتج فيه. ويجب - بلا شك – أن يجيد لغته التي يترجم إليها، ويحسن استخدامها للتعبير عن فهمه للنص الأصلي. فإذا فشل المترجم في هذا الأداء، فهو بلا شك خائن، ويصدق فيه القول: «الترجمة خيانة».

أما عن هذه المقولة «الترجمة خيانة»، فلحسن حظي أنها إيطالية الأصل، والنص باللغة الأصلية (tradurre tradire) «ترادورّه تراديره». والخطأ الشائع هو أن جذر الفعلين «ترجم» و«خان» في الإيطالية واحد. والحقيقة أن أصل «ترجم» اللاتيني هو «traducere» ويتركب هذا الفعل من جزئين «trans» أي «إلى ما وراء أو إلى ما بعد» و«ducere» بمعني «يقود» أو «يحمل». بذلك، يصبح معنى العبارة «يقود أو يحمل إلى ما وراء، أو إلى ما بعد». وهذا تمامًا هو معنى الترجمة، المرور إلى ما وراء اللغة، وصولًا إلى لغة أخرى.

فضلًا عن هذا، فإن هناك أمراً آخر لطيف للغاية: «trdire» في الإيطالية هي «خان»، وهي أيضًا «يكشف أو يُظهر أو يفصح» عن شيء خفي، دون إشارة إلى الخيانة أو السوء. لذلك، قد يكون من الجميل تفسير الفعل بهذا المعنى، فتصبح عبارة «tradurre tradire» «الترجمة كشف، أو إظهار» الشيء من لغته الأصلية إلى اللغة الأخرى.



إيناس عباس (تونس):

لغتنا قادرة على نقل ثقافة أية لغة أخرى..

سأنطلق من تجربتي الشخصية، حيث تمثل بالنسبة إلي الترجمة منهلًا لتنشيط ذاكرتي اللغوية وإثرائها. عملية الترجمة شبيهة بتعادلية رياضية يجب التفكير والتثبت واستعمال المنطق للوصول إلى نتيجتها / حلها. بالمثل الجملة الأدبيّة التي أسعى إلى ترجمتها. إنّ معادلة لغويّة تُوقظ لغتي العربيّة ومخزوني من الكلمات، وفي نفس الوقت تُحفز الذهن على عملية البحث عن أكثر الكلمات الملائمة. لذلك لا أؤمن بمقولة «الترجمة خيانة». لا خيانة للنص إذا ما استعمل المترجمُ تعبيرًا جاهزًا، مثل «عاد بخفيّ حنين» بدلًا عن ترجمة حرفية «لم يُحقق هدفه الذي كان يسعى إليه»، مثلًا.

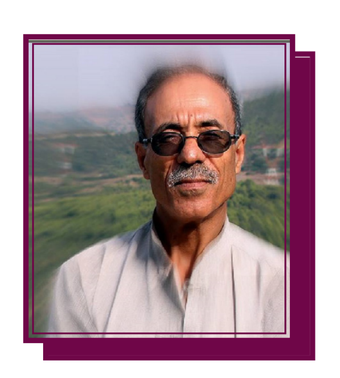
ما المقصود بالخيانة؟ ربما يجوز قول هذا على ترجمة الشعر؛ لأن إيقاع القصيدة وموسيقاها الداخلية قد يضيع من لغة إلى أخرى، ما عدا هذا فإن هذه المقولة تبدو لي غير مقنعة.

أرى أن القصور الذي تعاني منه الترجمة يتمثل في عدم تنوع الكتب المترجمة، حيث إن أغلبية ما يترجم حاليًا هو الروايات نتيجة لما يروج إعلاميًا. نحتاج لكتب في العلم وفي التكنولوجيا... كتب تشجع على دراسة الذرة، وتتحدث عن أدق المواضيع الطبية بلغة عربية واضحة وسليمة، نحتاج كتبًا عن الفضاء، وعن أهمية البحث العلمي. كتبٌ متخصصة ومعاصرة في صناعة السينما وفي علم النفس وفي الرسم وفي الفيزياء. للأسف ماعدا بضعة مؤسسات متخصصة، تظل الترجمة مغامرة تعتمد على ذوق واهتمامات المترجم، إن كان مقترح العمل، أو من الناشر إن اقترحه على المترجم، ورغم عمل ونشاط بعض المؤسسات الرسمية عربيًا إلا أن «الترجمات» التي تصدر سنويًا تظل ضعيفة مقارنة بما يصدر ويترجم من كتب في العالم.

باستثناء بعض المؤسسات المتخصصة، تظل الترجمة مغامرة تعتمد على ذوق واهتمامات المترجم

وفي رأيي، إن من أهم الشروط التي يجب توفرها لدى أي مترجم في العالم تمكنه من اللغتين أو من ثقافتهما، لا تستطيع أن تترجم رواية صينية من الإنجليزية أو حتى الصينية، إن لم تكن تعرف ما هو «الشامان»، وماهي «النودلز».. لن تترجم كلمات من الحياة اليومية ترجمة حرفية. للأسف، توجد الكثير من الترجمات السيئة لا أحد يحاسب المترجم ولا الناشر. أظن أن اللوم يقع على الناشر، لأن المترجم بالنهاية اجتهد، فإن لم يصب، فمهمة الناشر ولجنة القراءة الخاصة بدار النشر مراجعة أي مخطوط يصل الدار.

أومن إيمانًا أعمى بأن اللغة العربيّة قادرة على نقل ثقافة أية لغة أخرى. لقد انتبهت عند أول كتاب كامل ترجمته منذ سنتين (من الفرنسيّة إلى العربيّة)، إلى القوة التعبيرية للغة العربيّة، حيث إن هناك فقرات كاملة تحولت إلى ثلاث أو أربع جمل. حتى الكلمات العلمية والمفردات الخاصة بأسماء النباتات والطيور خاصة توجد لها مرادفات وأسماء بالعربيّة.



محمد ساري (الجزائر):

الحكومات العربيّة تعملُ على طمس فعل الترجمة

لست بحاجة إلى التأكيد على حاجة اللغة العربيّة والعلوم والثقافة في الوطن العربي إلى الترجمة من جميع لغات العالم، كما أنني لا أضيف شيئًا إذا قلت إن فعل الترجمة ضعيف جدًا وفي جميع المجالات، وإن المبادرات الفردية والجماعية القائمة بشأن الترجمة عبارة عن قطرة ماء في البحر.

إنّ وضع الكتاب، نشرًا وتوزيعًا، لا يشجع على فعل الترجمة التي تحتاج إلى أموال وخبرات فنية ولغوية وثقافية. كما أنني لست بحاجة إلى الإشارة إلى أن أغلب الترجمات لا ترقى إلى المستوى، لأن الناشرين لا يتبعون الخطوات اللازمة من اختيار المترجمين الأكفاء المتخصصين ودفع مستحقاتهم (في فرنسا مثلًا هناك جمعيات للمترجمين ونقابات تحدد سعر تكلفة الصفحة الواحدة في جميع مجالات الآداب والمعرفة)، وما يليه من شراء حقوق الترجمة ونشر الكتاب والعمل على إيصاله إلى القارئ.

أغلب الترجمات مُقرصَنة وتجارية. أظن أن أول الأسباب في ضعف الترجمة في الوطن العربي غياب استراتيجيّة واضحة لدى الحكومات العربيّة عمومًا، والتي ترى في الكتاب خطرًا على استقرارها، لما يمكن أن ينشره من وعي لدى القراء، رغم عددهم الضئيل جدًا مقارنة بما يحدث في الغرب. الأسباب متعددة: اقتصادية (القدرة الشرائية الضعيفة)، واجتماعية وسياسية (الكتب الكاشفة لهشاشة الأنظمة)، وثقافية (الأمية المتفشية)، ودينية (خاصة ما تعلق بالروايات والفلسفة الغربية).

الترجمةُ مربكةٌ وتشكل خطرًا على الوضع القائم، لأنها تضع أمام القارئ العربي أشكالا جديدة من الثقافات والآداب قد تزعزع القناعات الراسخة.

الكتابُ في الغرب يعرف حرية لا حد لها ويتناول جميع التيمات، المسموحة منها والممنوعة، النخبوية منها والشعبية. فالترجمةُ تفتح نوافذ مشعة على عوالم وأحلام جديدة، لذلك تعمل الحكومات العربيّة على طمس فعل الترجمة، وتغييب القراء بمساعدة شرائح نخبوية محافظة، تقوم بالمرصاد لكل فعل ترجمي قد يفتح نوافذ مشرعة على حرية الرأي، وكشف الحياة من مختلف جوانبها مثلما تفعله الرواية الغربية، والتطرق إلى الأفكار، جميع الأفكار، المصاحبة أو المناقضة لواقع الحال الأدبي والفكري والسياسي.

ضعف الترجمة في الوطن العربي يعود إلى غياب استراتيجيّة واضحة لدى الحكومات العربيّة في هذا المجال

في المجال الأدبي، لا ينكر أحد أن القصة والرواية ظهرتا تحت تأثير القصة والرواية الغربيتين. وما فتئ الكتّاب العرب، طوال القرن العشرين، يتحدثون عن تأثير هذا الكاتب الغربي أو ذاك على إبداعهم. وأظن أن الأدب العربي اليوم بحاجة ماسة إلى الاحتكاك بالآداب العالمية مترجمًا إلى اللغة العربيّة، كي نلتحق بالركب العالمي. الرواية العربيّة متأخرة عن

مثيلتها الغربية بدليل أن قليلا جدا من الروايات العربيّة المترجمة انتشرت انتشارًا واسعًا، مثل رواية أمريكا اللاتينية والتركية واليابانية على سبيل المثال لا الحصر.

أين هو الروائي العربي الذي يدرج اسمه في قائمة جائزة نوبل للآداب؟ إنها مشكلة كبيرة. وأظن أن الرواية العربيّة متأخرة عن مثيلتها العالمية، وذلك بسبب انقطاع الكاتب العربي عمّا ينتج في العالم بسبب غياب الترجمة. أتصوّر أنه لو وجد في كل دولة عربية مركز وطني للترجمة مدعمًا باستراتيجيّة واضحة وأموال كافية، وتوفرت إقامات للمترجمين والكتّاب عمومًا، وأعطيت منح خاصة لأعمال ترجمية معينة، مع توفير حرية اختيار الكتب التي ستترجم، وتشجيع الجديد، سنصل في سنوات قليلة إلى الرقي بالترجمة، باللغة العربيّة وبالمجتمع العربي عمومًا وفي مختلف المجالات، خاصة منها التعليميّة والثقافيّة.



د. محمد الجرطي (المغرب):

نفتقر إلى مأسسة هذا الحقل المعرفي..

تُعدّ الترجمة قناة أساسية للتفاعل الثقافي بين مختلف الحضارات، ولعل أزهى عصور الفكر هي التي ارتبطت بازدهار حركة الترجمة. إن حاجتنا اليوم في العالم العربي إلى الترجمة تُعدّ ضرورة ملحة لتقليص المسافة الحضارية التي تفصلنا عن الرقي الثقافي الذي يعيشه الغرب في شتى مجالات الفكر والثقافة.

لقد ساهمت الترجمة إلى اللغة العربيّة بما حققته من تراكم معرفي في تطوير الأجناس الأدبيّة، وذلك هو شأن الإنتاج الأدبي في عالمنا العربي، الذي ظلت الترجمة قناته المتدفقة التي يستكشف من خلالها المبدعون والكتّاب كل جديد في أشكال الكتابة والإبداع الأدبي في الثقافات الأخرى. ولعل كل متتبع لحركة الترجمة في العالم العربي في القرن التاسع عشر مع رفاعة الطهطاوي وتلامذته من المترجمين، سيكتشف إسهام الترجمة في ظهور الرواية العربيّة وازدهارها. كما كان لترجمة أعمال الناقد الروسي ميخائيل باختين إلى اللغة العربيّة دورًا كبيرًا في تنبيه الروائيين والكتّاب العرب إلى مخاطر «الرواية المونولوجية» المتمركزة حول الصوت الواحد المهيمن، حيث بدأ العديد من المبدعين في الانعطاف نحو «الرواية البوليفونية»، لما يمثله تعدد الأصوات في إبراز تعدد الرؤى للعالم وصراع الأيديولوجيات داخل نفس النص الأدبي. فضلًا عن هذا، يتذكر كل باحث الأثر الكبير لترجمة الديوان الشعري «بروميثيوس طليقًا»، والذي قام بترجمته لويس عوض، وتكمن أهمية هذا الديوان في المقدمة الإنجليزية لهذا العمل التي شددت على علاقة الأدب بالمجتمع، الشيء الذي وجه النقد العربي إلى حد ما إلى الاهتمام بسوسيولوجيا الأدب.

إنّ الترجمة التي نتطلع إليها في عالمنا العربي، هي ترجمة الإضافة النوعية والإبداع الخلاق

لكن تبقى معظم الترجمات في عالمنا العربي محاولات فردية تفتقر إلى مأسسة هذا المجال المعرفي المهم، في غياب أي مشروع جاد أو دعم



حكومي لهذا الحقل المعرفي. قد يرتبط الأمر بتصور دوني للترجمة، فغالبًا ما يردد البعض العبارة الشهيرة «الترجمة خيانة والمترجم خائن». والواقع أن هذه رؤية دونية وسطحية للترجمة وللمعرفة برمتها، ذلك أن الترجمة ليست فقط نقلًا لنص من لغة إلى أخرى قد يتعرض خلالها النص الأصلي لتحريف أو تشويه، بل تعد الترجمة صنفًا أدبيًا. فإلى أي نوع تنتمي الترجمة؟ وأين يكمن العنصر الإبداعي في الترجمة؟ إن الترجمة استراتيجيّة في التلاقح الثقافي تسلكها الهوية للاطلاع على الغيرية عبر هذا الجسر من المثاقفة المتمثل في الترجمة، باعتبارها إبداعًا وليست اتباعًا. ومن هنا يمكن تصنيف الترجمة ضمن الحقول التي تنتمي إلى تعدد الأصوات لغويًا وثقافيًا وحضاريًا، لأن وظيفة المترجم تكمن في جسر الهوة الفاصلة بين لغتين وثقافتين وحضارتين.

إنّ الترجمة التي نتطلع إليها في عالمنا العربي، هي ترجمة الإضافة النوعية والإبداع الخلاق، لذلك ثمة شروط يجب توفرها في الممارسين لهذه العمليّة الثقافيّة، أهمها الإتقان الشديد للغة الأصل والهدف والإلمام الكبير بتقنيّات وآليّات الترجمة، وكذلك الاطلاع على النظريات الأدبيّة والنقديّة، والإلمام بالحقول المعرفية لاكتساب رصيد ثقافي ولغوي يسعف المترجم في تحويل النصوص بدقة وأمانة علمية.

لقد لعبت المؤسسات الثقافيّة العربيّة دورا مهما في التفاعل بين الثقافات والحضارات الإنسانيّة، ولعل ما قدمته «المنظمة العربيّة للترجمة» في بيروت، أو «المركز القومي للترجمة» في مصر، أو «مشروع كلمة للترجمة» في أبوظبي، جدير بالثناء والتشجيع؛ لأن ما قدمته هذه المؤسسات من أعمال قد ساهم في حراك ثقافي عزز التقارب بين الذات والآخر، وساهم في توطين المعرفة والنظريات الغربية في حقلنا العربي. غير أن بعض الأعمال التي تُرجمت في حضن هذه المؤسسات يبقى في تصورنا موضع نقاش من حيث جودة الترجمة واختيار الأعمال أصلًا، ذلك أنه كان من الأجدر ترجمة أعمال أخرى لم تترجم لحد الآن، رغم أهميتها القصوى، وما يمكن أن تشكله من إضافة جوهريّة للثقافة العربيّة.

إنّ الثقافة العربيّة في حاجة مستمرة إلى الترجمة لتجاوز العوائق التي تبعدنا عن مسايرة التفوق الحضاري في الغرب. لذا، يجب البحث عن حلول جادة لجعل الترجمة قاعدة أساسيّة لتطوير الثقافة العربيّة وفق استراتيجيّة حضارية يفرضها الإنتاج المعرفي المزدهر في الحضارات الأخرى.



د. مراد الخطيبي (المغرب):

الترجمة تبعث الحياة في النصوص..

تلعب الترجمة، بدون شك، دورًا أساسيًا في التواصل بشكل عام، والتواصل ما بين الثقافات بشكل خاص؛ فعملية الترجمة لا تقتصر على نقل نص معين من لغة إلى أخرى، بل أيضًا نقل الوعاء الثقافي الذي يحتضن هذا النص.

وتبقى الترجمة هي تلك الأداة القادرة على تفكيك كل هذه الرموز والعلامات الثقافيّة الحاملة لدلالات ومعاني، والتي لا بد من إيجاد مقابلات لها في اللغة الهدف. وانطلاقًا من هذه التوطئة، تسهم الترجمة مساهمة فعالة في مراجعة الأجناس الأدبيّة وخلق دينامية جديدة على طرائق تشكلها وصياغتها، وبعث الروح فيها ما دامت الترجمة كما يقول عبد السلام بنعبد العالي: «هي التي تنفخ في النصوص وتنقلها من ثقافة إلى أخرى، والنص لا يحيا إلا لأنه قابل للترجمة».

وبعث الحياة في النصوص يقابله بالضرورة نقل أساليب جديدة في الكتابة تنتمي إلى ثقافات مختلفة ومتنوعة، وهذا يؤدي بالضرورة إلى إغناء طرائق الكتابة، ويسهم حتما في تطوير الأجناس الأدبيّة عبر هذا التلاقح الإيجابي، ملغيًا بالتالي كل أشكال التنميط التي تقف أمام تطور عملية الكتابة.

لكننا في بلادنا العربيّة لا زلنا مع الأسف، نفتقد إلى رؤية موحدة ومشروع متكامل يواكب ما ينتجه الغرب. وقد يتحقق الأمر عبر وضع آليّات ومساطير علميّة محكمة من أجل ترجمة كل جديد في النقد الأدبي مثلًا، ونقله إبان صدوره إلى اللغة العربيّة، لتبديد سلطة التأخر والمواكبة الآنية لكل منتوج رصين؛ بيد أن أهم ما يعانيه مجال الترجمة في بلادنا العربيّة هو كونه جهدا فرديا في أساسه. ونظرًا لكونه كذلك، فإن أغلب المحاولات الفردية ينقصها التأطير والإشراف العلمي والمادي والمعنوي، وبالتالي تصبح في بعض الأحيان عرضة إلى سوء الاختيار أو التأخر كثيرًا في انتقاء الأعمال التي تستحق الترجمة، أو قد ينعكس غياب هذه الشروط على قيمة هذه الترجمات وعلى جودتها.

هناك حاجة ملحة للترجمة أكثر من أي وقت مضى، وعلى المؤسسات الثقافيّة ودور النشر الخاصة بذل مزيد من الجهد

والرداءة في الترجمة لا يقصد بها «الخيانة»؛ فالخيانة قد تكون في بعض الأحيان عاملًا أساسيًا في إغناء النص الإبداعي مثلًا وتجديده، بل وإحيائه من جديد. وهذا فعلا ما يشير إليه عبد السلام بنعبد العالي حين يقول: «هناك ترجمات تكتسب أهميتها التاريخية من خيانتها للنص، إن صح التعبير، بل إنّ من الأدباء من يهتم بالترجمة فقط بقصد الاغتراب والخروج عن المألوف والابتعاد عن اللغة المكرورة. إنهم يجيئون إلى الترجمة بالضبط لما تنطوي عليه عمليتها من «خيانة» وغرابة».

إن الحديث عن الترجمة كمجال علمي وأدبي ومعرفي أمر صعب يجرنا للحديث عن المترجم، والمترجم في نظري لا بد من أن يكون متقنًا للغة النص الأصلية، وأيضًا للغة الهدف، بالإضافة إلى إلمامه بالثقافات التي تقيم فيها هذه النصوص.

كما يستوجب على المترجم أن يكون قارئًا جيدًا ومطلعًا على مجالات معرفية متنوعة. ومن المستحب أيضًا، أن تكون له معرفة بأهم الاستراتيجيّات والآليّات التي ابتكرها منظرو الدراسات الترجمية، من أجل تبديد الصعوبات أمام المترجمين، مثل آليّات: الاقتراض والتكييف والنسخ وغيرها. واللغة العربيّة مثلها مثل اللغات الأخرى قادرة على نقل ثقافات الآخر نظرًا لمعجمها الشاسع والثري ومرونة تراكيبها.

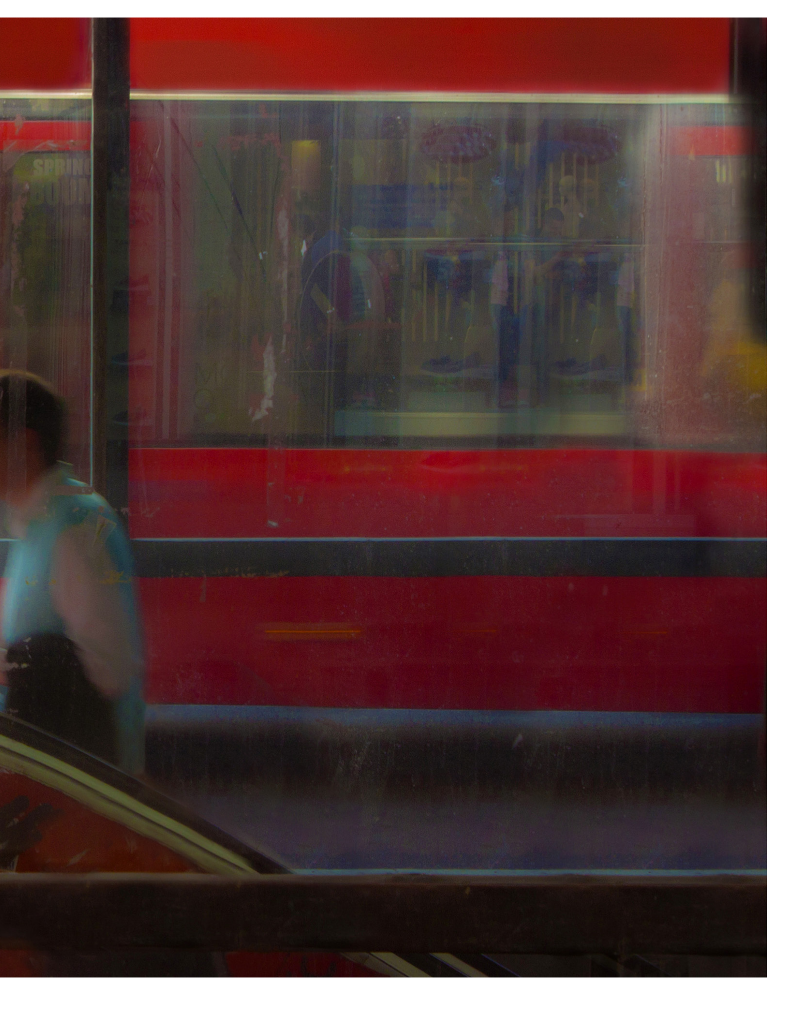
وعلى الرغم مما يشهده مجال الترجمة في بلادنا العربيّة من تطور نسبي وتنوع من خلال مشروعات القاهرة وبيروت وأبوظبي والدوحة أيضًا، تبقى حاجة الترجمة ملحة أكثر من أي وقت مضى، وعلى المؤسسات الثقافيّة ودور النشر الخاصة بذل مزيد من الجهد؛ لأن الترجمة بالإضافة إلى دورها الإنساني والمعرفي والثقافي، فهي أيضًا مشروع مربح، شريطة أن تكون الجودة هي الأساس؛ وهذا يقتضي خلق لجان مؤهلة أكاديميًا وعلميًا للإشراف على مشاريع الترجمة، ووضع برنامج دقيق ومحكم للأعمال المقترحة للترجمة، دون إغفال مواصفات دقيقة لانتقاء المترجمين.

قلة الاهتمام بالتعلم من قبل الطف

بقلم: محمد حمدي
أستاذ مغربي، مهتم بالبحث في قضايا التربية والتعليم

...عل المتعلم(ة)





في هذه الدراسة، نتناول الأسباب التي تدفع الطفل المتعلم(ة) إلى عدم الاهتمام بالتعلم، سواء في داخل البيت، أو في الشارع، أو في المدرسة، وداخل حجرات الدرس، ومضاعفات قلة هذا الاهتمام، إضافة إلى الإجراءات التي يمكن أن تخلق الاهتمام بالتعلم لدى المتعلم (ة).

بعض أسباب قلة الاهتمام بالتعلم، من قبل الطفل المتعلم(ة):

أ. في داخل البيت:

- الجو الأسري المضطرب والبعيد عن كل ما له علاقة بالكتاب والثقافة، وما يسببه من شعور لدى المتعلم(ة) بعدم وجود حوافز معنوية، تبعث على الاهتمام بالتعلم...
- شيوع التفكير الخرافي واللاعقلاني داخل الأسرة، والذي لا يساعد على تعزيز الاهتمام بالتعليم والتعلم لدى المتعلم(ة)...
- عدم إعطاء قيمة للمعرفة العلمية والأخلاقية التي يتم اكتسابها عن طريق المدرسة وغيرها من المؤسسات التربوية...
- قلة الإمكانيات المادية، وسوء استغلالها...
- الإفراط في تدليل المتعلم(ة)، وما ينجم عنه من حرية يساء استعمالها...
- تناقض التوجيهات، وتضارب الآراء، حول الفائدة من التعليم والتعلم...
- تعود المتعلم (ة) على الكسل والاعتماد على الآخرين في قضاء حاجاته(ا)...
- القسوة على المتعلم(ة)، وما تؤدي إليه من إفساد لمعاني الإنسانية...
- اهتمام الأسرة بنقط النتائج المدرسية المرغوب الحصول عليها من قبل المتعلم(ة)، أكثر من اهتمامها بما يفيد في تكوين شخصيته(ا)...
- شعور المتعلم(ة) بأنه(ا) تافه(ة) ولا قيمة لشخصيته(ا) سواء في نظر نفسه(ا) أو في نظر الآخرين...
- غياب الوالدين أو أحدهما...

ب. في الشارع:

- تأثر الطفل في أية مرحلة من مراحل عمره بما يشاهده ويلاحظه في الشارع وغيره من الأمكنة، أكثر من تأثره بالنصائح والإرشادات وبما يتعلمه في البيت والمدرسة...
- جهل المتعلم(ة) بعمق الأشياء والتصرفات والحركات والمشاهد...، وعدم قدرته (ا) على التقاط جوهرها أو الخلفية التي تكمن وراءها...
- ما يعرض من كتابات غير سليمة على اللوحات الإشهارية أو على واجهات المحلات التجارية...، والتي توحي للمتعلم(ة) بعدم العمل بالمعرفة العلمية الصحيحة التي يتم تعلمها عن طريق المدرسة أو الأسرة ...
- ما يفرض على المتعلم(ة)، من أفكار وآراء لا تعطي قيمة لما يتم تعلمه في المدرسة أو الأسرة...
- ما ينتج عن ملاحظة المتعلم(ة)، لمواقف اجتماعية، تبجل الشخص ذا السلوكيات السلبية، وتحقر الفرد الحامل للمعرفة والقيم الإنسانية التي اكتسبها عن طريق التعلم المدرسي وغير المدرسي...
- ما يحصل من تناقضات، تخلق أزمات

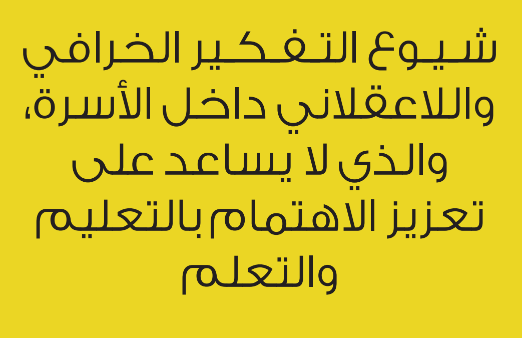


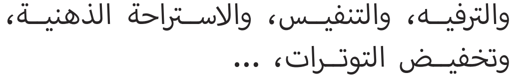
تفضي إلى تكوين نظرة سلبية عما يتم تعلمه من معارف ومفاهيم ومهارات وقيم إيجابية...

- ظاهرة بطالة الحاصلين والحاصلات على شواهد التخرج من مدارس ومراكز وجامعات التربية والتكوين...
- إهمال المجال البيئي بشكل يظهر للمتعلم(ة) عدم العمل بالعلم والمعرفة ...

ج. في ساحة المدرسة:

- تصرفات الفاعلين التربويين وأساليب عملهم وتعاملهم، وما تحمله من تناقضات وتبخيس للمعرفة وإهمال لتحسين مضامين ومحتويات المناهج والبرامج المدرسية، والبعيدة عن تكريس البعد التثقيفي في تدبير المدرسة؛
- الشعور بالاغتراب وعدم الانتماء إلى المدرسة...
- عدم وجود فضاءات ومرافق ووسائل، تلبي حاجات المتعلم(ة) الأساسية للتواصل،





والترفيه، والتنفيس، والاستراحة الذهنية، وتخفيض التوترات، ...

- النزاعات بين الأقران، وعدم وجود مسؤولين مؤهلين لتدبيرها بشكل إيجابي...
- زمن التواجد داخل المدرسة غير الملائم لتلبية أهم حاجات المتعلم(ة) للدراسة...
- العقاب البدني والنفسي، وما يخلفه من آثار سلبية على شخصية المتعلم(ة)، تؤدي به(ا) إلى عدم اعتماد الصراحة والصدق والتعاون الإيجابي مع الآخرين ...

د. في داخل حجرات الدراسة:

- موقع حجرة الدراسة، وشكلها، ولونها، وتهويتها، وإضاءتها، ومحتوياتها، ...
- عدم تكافؤ فرص التعلم، بسبب تأثيرات الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، على المتعلم(ة)، والتي تكون متباينة...
- تنظيم فضاء التعلم، بشكل لا يلبي حاجات المتعلم(ة) النفسية والعقلية والحركية...
- النقص في تهيئ الوسائل التربوية والبيداغوجية اللازمة لخلق الدافعية للتعلم...

عدم مراعاة حاجات المتعلم(ة) الأساسية التالية:

* الحاجة إلى الاستقرار الانفعالي (الإحساس الشخصي والجماعي بالأمن والأمان والسلام والاطمئنان)؛ لأنه بفعل هذا الاستقرار يحصل انتباه المتعلم(ة) إلى الإشارات والمعلومات الصحيحة، التي تتحدد كميتها ونوعيتها بالمثابرة. المثابرة التي تتحدد بدافعية المتعلم(ة) للتعلم وتوقع النجاح، وباستثمار مكتسباته(ا) المهاراتية والمعرفية والخبراتية في ممارسة التعلم والتعليم؛

إن تصرفات الفاعلين التربويين وأساليب عملهم وتعاملهم، تحمل التناقضات وتبخس المعرفة

* الحاجة إلى الاستقرار الذكائي (الثقة في القدرات والمهارات والمعلومات الشخصية والجماعية)؛ لأنه بفعل هذا الاستقرار، يحصل التركيز، وتعمل الحواس، وينشط العقل، وتزداد قدرة المتعلم(ة) على التأثير في المواقف والنتائج؛ فيكون سلوكه(ا) أكثر نشاطا وأكثر تحكما في الأداء التعلمي...

* الحاجة إلى الشعور بالانتماء إلى جماعة الفصل الدراسي (الإحساس بالقبول والتعاون)، لأنه بفعل تفاعل المتعلم(ة) مع أقرانه(ا) في جماعة الفصل، ومقارنة نفسه(ا) معهم(أو معهن)، وتقديره(ا) الإيجابي لجماعته(ا)؛ تصبح الدلالة الإيجابية للانتماء إلى جماعته(ا) دلالة لذاته(ا) وتقديرا شخصيا وجماعيا لها، فتنمو الثقة بالذات التي تسهم في صنع الشخصية الفردية والجماعية؛

* الحاجة إلى الاستقرار المذهبي(الالتزام بالتعاقدات التربوية...)، لأنه بفعل هذا الاستقرار، يحصل التشبث بالمبادئ والعمل بالقواعد التي يتم الاتفاق عليها؛ فتتوطد العلاقات الاجتماعية الإيجابية، ويصبح للذات معنى ويتطور المجتمع؛

- قلة الوضوح البيداغوجي والوضوح المنهجي، أثناء تدبير وضعيات التعلم...
- النقص في الدقة في التعبير، سواء كان شفهيا أم كتابيا...
- الاستعمال غير الجيد للوسائل الديداكتيكية (كتاب المتعلم(ة)، السبورة، الأدوات الهندسية، الصويرات، الخرائط، الألواح...
- النقص في تنظيم وتدبير العمل المدرسي الفردي أو الثنائي أو الرباعي... أو الجماعي (جماعة الفصل)...



- الخلل الذي قد يوجد في بعض مضامين الكتب المدرسية، سواء كان على مستوى القيم العلمية والأخلاقية أو على مستوى الاختيارات البيداغوجية أو المنهجية، أم كان على مستوى الدقة في التعبير واختيار المصطلحات المناسبة...
-الاعتماد الكبير على الكتاب المدرسي وفرض مضامينه بطرائق لا تعتمد الحوار...
- نظرة الطفل المتعلم(ة) إلى نظام المدرسة كنظام زجري يقيد حريته(ا)، ويكون لديه(ا) الرغبة في التخلص منه...
- الحالة الصحية للمتعلم(ة) والأستاذ(ة)، وأحوال الطقس، ...
- الاكتظاظ الذي يؤدي إلى إعاقة الحوار والمناقشة والتجريب والتفاعل...

بعض مضاعفات قلة اهتمام المتعلم(ة) بالتعلم:

- لجوء المتعلم(ة) إلى أساليب الغش ا لمختلفة . . .
- اتخاذ المتعلم(ة) موقف سلبي من التعليم والتعلم...
- فقدان المتعلم(ة) الثقة في المؤسسات



ا لمجتمعيـة . . .

- انقطاع المتعلم(ة) عن الدراسة...
- شـعور المتعلـم(ة) بالدونيـة ومـا يترتـب عـن ذلـك مـن إسـاءة للـذات وللمجتمـع وللبيئـة...
- تعاطـي المتعلـم(ة) لمـا هـو مـضر بصحتـه البدنيـة والنفسـية والعقليـة...
- عجـز المتعلـم(ة) عـن تدبـير المشـاريع الشـخصية بكيفيـة معقلنـة...
- تنشـئة المتعلـم(ة) تنشـئة غـير مشـبعة بـروح المعرفـة والعلـم والثقافـة...
- مسـاهمة المتعلـم(ة) غـير المهتـم(ة) بالتعليـم والتعلـم في تأخـر نمـو المجتمـع وتطـوره.

بعـض الإجـراءات الـتي يمكـن أن تخلـق الاهتمـام بالتعلـم لـدى الطفـل المتعلـم(ة):

أ. داخل البيت:

- العمـل عـلى أن يسـود الحيـاة الأسريـة جـو مـن الهـدوء والاطمئنـان والأمـن والتسـامح والتعـاون والحـب والتقديـر المتبـادل، والنظـر إلى المـاضي كأداة للحـاضر وأسـاس لرسـم معالـم المسـتقبل...

الاعتماد الكبير على الكتاب المدرسي وفرض مضامينه بطرائق لا تعتمد الحوار

- التحـاور مـع المتعلـم(ة)، عـلى أسـاس قبـول الآخـر كشـخصية مسـتقلة، مـع الاعـتراف بالتعددية في الآراء ووجهـات النظر، والاهـتمام باكـتساب الخـبرات المتكامـلة الـتي تـؤدي إلى تحقيـق الأهـداف التربويـة الاجتماعيـة ...
- تهـيئ الظـروف اللازمـة لاكـتساب المعـرفة العلمية والأخلاقـية، سـواء عـن طريـق الكتـاب المـدرسي أو المجلـة أو الجريـدة أو القصـة أو التلفزيـون أو الحاسـوب ...أو مـن خـلال النقاش والتـداول في موضوعـات الحيـاة...
- العمـل عـلى تكويـن خزانـة ثقـافـية في جـناح خـاص داخـل البيـت، تـتضمن الكـتب والقصـص والمجـلات والوثـائق التثقيفيـة... وحـث المتعلم(ة) باسـتمرار عـلى تنظيـم وتصفـح محتوياتهـا.
- تخصيـص زمـن للقـراءة الحـرة والجماعيـة، مـن قبـل أفـراد الأسرة والمتعلـم(ة)...
- تـثمـين الأسرة لـكل مجهـود يبـذل مـن قبـل المتعلـم(ة) مـن أجـل التعلـم، مع الحـرص عـلى إبـراز معـنى ودلالـة مضمـون التعلـم في الحيـاة.
- التـداول أمـام المتعلـم(ة) ومعـه(ا)، في الوقـائـع والأحــداث اليوميـة، والوقـوف عـلى أهميـة التعلـم في التعامـل الإيجـابي مـع مـا يحـدث في الواقـع ...
- الإنصـات للمتعلـم(ة) عنـد الرجـوع مـن المدرسـة، ومناقشـته(ا) في مضمـون مـا يحملـه (أو تحـمله) مـن أفـكار وآراء ومعـلومات، مع تجنب التركـيزعـلىالنتائـجالمدرسـيةالرقمية(النقـط)؛
- إعطـاء أهـميـة لتنميـة شـخصية المتعلـم(ة) في مختلـف مناحيهـا، بـدل التركـيز عـلى نـتائـج الامتحانـات المدرسـية والمـبالغة في الاهـتمام بهـا بدرجـة تجعـل المتعلـم(ة) يحـس(أو تحـس) بإهمـال لشـخصيته(ا) ...

العمل على أن يسود الحياة الأسرية جو من الهدوء والاطمئنان والأمن والتسامح والتعاون والحب والتقدير المتبادل

- يجب أن يقوم تحفيز المتعلم(ة) على التعلم من قبل أفراد الأسرة، على أساس أن حوافز الطفل تختلف عن حوافز الراشد، وأن الحاضر بالنسبة إلى الطفل أهم من المستقبل، فتلبية حاجياته(ا) الشخصية ينبغي أن تكون آنية أكثر منها مستقبلية ...
- إبراز دور المدرسة في تربية وتعليم وتكوين الفرد كيفما كان عمره؛ ...
- إرشاد المتعلم(ة) إلى تطبيقات ما يتم تعلمه من خلال محتويات البرامج المدرسية، في إنجاز المهام والقيام بالأعمال اليومية في الحياة العامة والخاصة للإنسان...
- فسح المجال للمتعلم(ة)، للتعبير عن ميله(ا) للحركة والاستطلاع والاستكشاف، مع الحرص على مراقبة هذا الميل وتوجيهه وتعزيزه، وذلك بتوفير الحاجيات الأساسية، وبالقدوة الإيجابية، والإجابات المنطقية عن التساؤلات...
- إشراك المتعلم(ة) في البحث عن أسباب تدني اهتمامه(ا) بالتعلم، وإيجاد الحل المناسب الذي يكون منطقيا ومقنعا له(ا)...
- السماح للمتعلم(ة) باللعب الهادف، حتى يجد (أو تجد) المجال الذي يسمح بحرية التعبير عن الميولات والرغبات وبتفجير الطاقات الكامنة في الذات، وبالتواصل مع الطبيعة والمجتمع. ففي مجال اللعب، يستعمل الطفل عددا كبيرا من الوظائف النفسية والعقلية كالإرادة والذاكرة والانتباه والتفكير...، ويكون صورة إيجابية عن ذاته ويفهم القيم الأخلاقية، ويمارسها في الواقع المعيش؛
- العمل على غرس الميل لقراءة القصص والمجلات والكتب في شخصية الطفل، حتى يزداد فهما لذاته وثقة بنفسه وتقويما لتعلماته...



ب. في الشارع:

- التواصل الإيجابي والمسؤول من قبل المتعلم(ة) مع الآخرين...
- الترفيه والتسلية والمشي في الحدائق من قبل المتعلم(ة)...
- التنزه والمشي والتجوال في فضاءات مناسبة، حيث تكون المتعة في الطبيعة التي توقظ في الطفل حب المعرفة والملاحظة والمشاهدة وتطور قدراته على الاستطلاع والاستكشاف...

ج. داخل المدرسة:

نظرا لكون المدرسة من بين المؤسسات المجتمعية، التي تسهم بشكل كبير في تشكيل شخصية





الإنسان الذي يلجها ليس فقط بما تسمح به من اكتساب للمفاهيم والمعارف والمعلومات والمهارات والخبرات من خلال المناهج الدراسية، وإنما بما تتيحه للمتعلم(ة) من فرص للحياة في وسط اجتماعي داخل حجرات الدراسة وفي الساحة والملعب ومركز التوثيق والإعلام وقاعات المطالعة والقراءة الحرة ومكاتب الإدارة التربوية، حيث تبتكر علاقات اجتماعية بين الأفراد والجماعات وتسود أنماط من الأفعال والتصرفات، وفق تصورات وتمثلات ومعتقدات وقيم خاصة، تكون لصيقة بالبيئة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للفرد (سواء كان(ت) موظفا(ة) أو عاملا (ة) أو متعلما(ة)). فإن الإجراءات التدبيرية التي نقترحها على كل العاملين والعاملات في المدرسة من أجل تحفيز المتعلم(ة) على الاهتمام بالتعلم والتعليم؛ تستوجب تحقيق ما يلي:

- تخفيف المعاناة المادية والمعنوية على كل منتسب إلى المدرسة ...

إشراك المتعلم في البحث عن أسباب تدني اهتمامه بالتعلم، وإيجاد الحل المناسب الذي يكون منطقيا ومقنعا له

- تزويد المدارس بكل اللوازم الضرورية للتربية والتعليم والتعلم...
- تحسين فضاءات المدرسة وتجهيزها والاهتمام بالمجال البيئي الذي توجد فيه، من حيث التشجير والتنظيف والتنظيم...
- تخفيف المناهج الدراسية، وتوجيه التربية والتعليم نحو المستقبل...
- السهر على جودة الكتب المدرسية الوطنية والجهوية ...
- العمل على تنمية الكفايات المهنية للشغيلة التعليمية وتطويرها باستمرار، حتى تتمكن من مواكبة المستجدات التربوية والتحولات الاقتصادية والتطورات الثقافية، وتقوم بالأدوار المنوطة بها، في جو يسود فيه التعاون البناء والتفاعل الإيجابي والثقة المتبادلة والإحساس بالمسؤولية الأخلاقية والعلمية تجاه وظائف المدرسة...
- إحداث خلايا من الاختصاصيين أو الاختصاصيات في علم النفس التربوي والاجتماعي، للإنصات والتحاور مع المتعلمين والمتعلمات والأساتذة والأستاذات والطاقم التربوي في الإدارة المدرسية، وكذلك الأعوان وما لهم من دور في معرفة السلوكيات التلقائية لمن يتواجد داخل المؤسسة وأمام بابها، وإيجاد حلول للمشكلات المطروحة على المستوى التربوي للمتعلم(ة)...والسهر على إنجاز بحوث ميدانية ...
- تفعيل قنوات التواصل مع الأسر، وجمعيات آباء وأمهات وأولياء المتعلمين والمتعلمات، وجمعيات المجتمع المدني، والجماعات المحلية؛ في اتجاه التعاون مع المدرسة، في معالجة المشاكل التي تدخل ضمن مهامها.

تحسين فضاءات المدرسة وتجهيزها والاهتمام بالمجال البيئي الذي توجد فيه

- تدعيم تواصل المدرسة مع مختلف المؤسسات الاجتماعية والثقافية والصناعية...، من أجل إتاحة الفرص للمتعلم(ة) لاستطلاع واستكشاف الأشياء التي توجد في الواقع، والتعرف على علاقاتها بمحتويات وأهداف المنهاج المدرسي، والتمكن من معرفة أهمية اكتساب المعرفة بصفة عامة، في الحياة...
- تقليص عدد المتعلمين والمتعلمات داخل حجرة الدراسة...
- تخصيص أماكن داخل المدرسة، للمطالعة والقراءة الحرة والترفيه واللعب من قبل المتعلم(ة)، مع السهر على مساعدته(ة) وتحفيزه(ا) على ولوج هذه الأمكنة، وتهيئ الجو المشجع على المواظبة والاستفادة... والحد من ظاهرة التواجد في الشارع أمام المدارس ...
- خلق الأنشطة المندمجة التي تسمح بتفجير طاقات المتعلم(ة)...

إجراءات في ساحة المدرسة في زمن الدخول المدرسي:

في بداية السنة الدراسية، بالنسبة إلى التعليم الأولي والابتدائي، ينبغي تنظيم لقاء للتعارف البسيط مع الأطفال، يتم من خلاله تقديم الطاقم العامل داخل المدرسة كآباء وأمهات لهم ولهن. ثم مصاحبتهم ومصاحبتهن بشكل جماعي وبنظام وانتظامللتعرف على فضاءات المدرسة وعلى الأشياء الموجودة فيها؛ عن طريق حوار بسيط، يسمح للمتعلم(ة)، بالمشاهدة والاستطلاع والتعبير والتساؤل والاستئناس...أما بالنسبة إلى التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي، فنقترح تنظيم يوم للتواصل من أجل التعارف، والتعرف على فضاءات الثانوية، وإعداد مواثيق تخص: الساحة، والمكاتب الإدارية، ومركز التوثيق والإعلام وقاعات المطالعة والقراءة الحرة، والملاعب الرياضية، وحجرات الدراسة. الإعداد الذي يكون باقتراحات تقدم من قبل كل متعلم(ة)، وبحضور جمعية الآباء والأمهات والأولياء، والأساتذة والأستاذات، ومختلف الموظفين بالمدرسة، وبعض جمعيات المجتمع المدني ...

ونقترح أن تكون الورقة التقنية لهذا اللقاء التواصلي كالتالي:

الورقة التقنية الخاصة باللقاء التواصلي في يوم عيد المدرسة

*** المشروع: إعداد مواثيق فضاءات الثانوية...**

*** أهداف المشروع:**

أ- تنمية شخصية المتعلم(ة) وتطويرها...؛
ب- التشبث بالحقوق والذود عنها، وبالواجبات والحرص على أدائها واحترامها؛
ج- تنمية روح المسؤولية الفردية والجماعية، في تدبير التربية والتعليم، داخل المدرسة؛
د- خلق جسور التواصل في داخل المدرسة، ومعها؛
هـ- العمل على بلورة السلوك المدني أثناء التواجد في فضاءات المدرسة.

*** مضامين المشروع:**

الكفايات المستهدفة	الحقوق والواجبات يحق لي يجب علي
- التموقع في الزمان والمكان	
- التموقع بالنسبة إلى الآخر وبالنسبة إلى المؤسسات المجتمعية (البيت والمدرسة والمجتمع...) والتكيف معها ومع البيئة بصفة عامة	
- تقويم المنتظرات والاتجاهات والسلوكيات الفردية والجماعية	
- القدرة على التعبير عن الذات	
- اكتساب العلاقات الاجتماعية الإيجابية	
- اكتساب قواعد السلوك المدني	

*** منهجية الاشتغال على المشروع:**

١- المصادقة على المشروع من قبل الجهات المسؤولة...

٢- تكوين لجنة الإشراف على تدبير المشروع ...

٣- أ) الإعلان عن المشروع للعموم داخل المدرسة، قبل الشروع في تسجيل المتعلمين أو المتعلمات...
ب) وتسليم لكل متعلم(ة) أثناء تسجيله(ا) ورقة تتضمن المقصود بالحق وبالواجب، والمشروع وأهدافه، ودعوة لأسرته للحضور يوم عيد المدرسة...

٤- التركيز في إنجاز المشروع على انخراط:

أ) المتعلمين أو المتعلمات.
ب) الأستاذات والأساتذة.
ج) الأطر الإدارية والأعوان.
د) جمعية الآباء والأمهات والأولياء.
هـ) جمعيات المجتمع المدني، وكل فاعل(ة) اقتصادي(ة) أو اجتماعي(ة) من بين قدماء المتعلمين أو المتعلمات المتخرجين من الثانوية...

*** توفير اللوازم:**

أ) سبورات متحركة وصناديق من الكارطون؛
ب) مكبر صوت؛
ج) مسجلة أو كاميرا فيديو؛

*** خطة العمل في صباح يوم عيد المدرسة:**

أ) توضع سبورات في الساحة، ويكتب عليها ما يلي:

مشروع ميثاق الساحة

الأهداف:

- تنظيم الحياة داخل ساحة المدرسة؛
- انخراط المتعلمين والمتعلمات والأساتذة والأستاذات والأعوان وموظفي الإدارة التربوية؛ في المحافظة على البيئة في داخل الساحة؛

> ينبغي تنظيم لقاء للتعارف البسيط مع الأطفال، يتم من خلاله تقديم الطاقم العامل داخل المدرسة

وأمام كل سبورة يوضع صندوقان، ويكتب على وجه أحدهما: في الساحة يحق لي. وعلى وجه الصندوق الآخر: في الساحة يجب علي.

ب) توضع سبورات في ملاعب التربية البدنية، ويكتب عليها ما يلي:

مشروع ميثاق الملاعب

الأهداف:

- تنمية مهارات التواصل الإيجابي؛
- العمل بالقيم الأخلاقية الجماعية؛
- تنمية المهارات والقدرات البدنية؛
- العمل بقواعد السلوك المدني.

وأمام كل سبورة يوضع صندوقان، ويكتب على وجه أحدهما: في الملعب يحق لي. وعلى وجه الصندوق الآخر: في الملعب يجب علي.

ج) وأمام مكاتب الإدارة، توضع سبورة، ويكتب عليها ما يلي:

مشروع ميثاق الإدارة

الأهداف:

- فهم أخلاقيات التعامل الإداري؛
- معرفة المهام الإدارية والمسؤولين أو المسئولات عنها؛
- تأمين حقوق وواجبات جميع المنتسبين والمنتسبات للمدرسة؛



- تدبير الزمن المدرسي؛
- الاعتناء بالبيئة المدرسية.

وأمام كل سبورة يوضع صندوقان، ويكتب على وجه أحدهما: في الإدارة يحق لي. وعلى وجه الصندوق الآخر: في الإدارة يجب علي.

د) وأمام مركز التوثيق والإعلام والمطالعة والقراءة الحرة، توضع سبورة، ويكتب عليها ما يلي:

مشروع ميثاق مركز التواصل والإعلاميات

الأهداف:

- تهيئ الظروف المناسبة لتحفيز المتعلم(ة) وتشجيعه(ا) على التثقيف الذاتي؛
- انخراط المتعلمين والمتعلمات في وضع نظام للولوج إلى المركز والاستفادة من الأدوات والموارد التي توجد به؛
- تدبير زمن المطالعة والقراءة الحرة بالنسبة لجميع المتعلمين أو المتعلمات.

وأمام كل سبورة يوضع صندوقان، ويكتب على وجه أحدهما: في المركز يحق لي. وعلى وجه الصندوق الآخر: في المركز يجب علي.

هـ) بالنسبة إلى ميثاق القسم، توضع سبورة في الجناح الخاص بكل مستوى دراسي، ويكتب عليها:

مشروع ميثاق القسم

الأهداف:

- تنظيم الحياة داخل قاعة الدراسة؛
- تحقيق الإنصاف والديمقراطية في التربية والتعليم؛
- خلق الظروف التي تساعد على الاهتمام بالتعلم.

وأمام كل سبورة يوضع صندوقان، ويكتب على وجه أحدهما: في قاعة الدراسة يحق لي. وعلى وجه الصندوق الآخر: في قاعة الدراسة يجب علي.

من الواجب تنمية روح المسؤولية الفردية والجماعية، في تدبير التربية والتعليم، داخل المدرسة

و) توجيه كل متعلم(ة) إلى وضع اقتراحاته(ا) في الصندوقين مكتوبة في ورقتين بدون كتابة اسمه(ا) وبحرية غير خاضعة للمراقبة.

ز) تسجيل الارتسامات والملاحظات والآراء والمشاهد، بواسطة مسجلات وكاميرا الفيديو، من أجل استثمارها في تدبير الشأن المدرسي في المستقبل...

*** خطة العمل في فترة ما بعد زوال يوم عيد المدرسة:**

أ) انتخاب ممثلي أو ممثلات الأقسام، في داخل حجرات الدراسة.

ب) تكوين لجن لقراءة المقترحات وصياغة مواثيق فضاءات المدرسة؛ تضم ممثلين أو ممثلات الأقسام، وأساتذة وأستاذات، وموظفي الإدارة، وعناصر من جمعية الآباء والأمهات والأولياء، وتمثيلية لجمعيات المجتمع المدني الحقوقي...

*** خطة العمل في فترة صباح اليوم الموالي ليوم عيد المدرسة:**

- اشتغال اللجن على إعداد المواثيق؛
- منح عطلة للمتعلمين والمتعلمات باستثناء ممثلات وممثلي الأقسام.

*** خطة العمل في فترة ما بعد زوال اليوم الموالي ليوم عيد المدرسة:**

أ) تسلم المواثيق المتفق عليها، مختومة بطابع المؤسسة، إلى كل متعلم(ة)، قصد الاحتفاظ بها في دفتر النصوص وتوقيعها من قبل أحد أعضاء الأسرة؛

ب) تثبت المواثيق في أماكن خاصة بكل فضاء مدرسي، تسمح بالاطلاع على بنودها طيلة السنة الدراسية، من قبل كل من يتواجد داخل المؤسسة؛ واستثمارها من قبل المسؤولين، أثناء التعامل مع المتعلم(ة) تعاملا تربويا يقوم على أساس الاتفاقات المشتركة...

ج) قراءة وتدارس بنود ميثاق القسم الخاص بكل مستوى دراسي، دخل حجرة الدراسة. ثم تثبيته على الجدار الداخلي للحجرة، بعد توقيعه من قبل الإدارة وأساتذة أو أستاذات نفس القسم.

إجراءات في ساحة المدرسة خلال السنة الدراسية:

- تتبع وملاحظة وتقويم سلوكيات المتعلم(ة)، من قبل طاقم تربوي مؤهل لتلبية حاجات المتعلم(ة) للأمن والثقة بالنفس والحركة وتقدير تصرفاته(ا) الإيجابية وربط القيم العلمية والأخلاقية بالواقع المعيش...؛ عن طريق الإنصات والحوارالهادف الذي يؤدي بسرعة إلى الإقناع والاقتناع، مع الاستئناس ببنود المواثيق المتفق عليها، والتحلي بالقدوة الإيجابية في التعامل، وتجنب الخطاب السلطوي اللاحواري الذي ينمي في شخصية المتعلم(ة) الخنوع والخوف وعدم الظهور على حقيقته(ا) ويغرس في نفسه(ا) صورة سلبية عن ذاته(ا) تهدم استعداداته وقدراته...
- السماح للمتعلم(ة) بطرح الأسئلة التي تدور حول القيم والمثل والأخلاق والتقاليد والعادات...
- إحالة ذوي السلوكيات المرضية على ذوي الاختصاص، لمعالجتها بتعاون مع أسرة المريض(ة).

إجراءات في داخل حجرة الدراسة:

١) بالنسبة إلى التعليم الابتدائي، يستحسن بناء ميثاق القسم في بداية السنة الدراسية، بمشاركة جميع المتعلمين أو المتعلمات، وبتنسيق بين أساتذة أو أستاذات نفس القسم. والعمل على وضع الورقة الحاملة للبنود التي تم الاتفاق عليها، على جدار قاعة الدراسة، للرجوع إليها عند الالتزام بها أو خرقها أو عند الحاجة إلى إضافة بنود أخرى. وهذا الإجراء قد يسهم في تذليل بعض الصعوبات في التواصل مع المتعلم(ة) وأسرته(ا)، لما يتضمنه من قيم وحقوق وواجبات للمتعلم(ة) داخل القسم.

ونقترح على الأستاذ(ة) خطة العمل التالية:

التفكير القبلي في بنود ميثاق القسم مع الاستئناس بالنموذج التالي:

نموذج لميثاق القسم:

١- أحترم وقت الدخول إلى قاعة الدراسة ووقت الخروج منها.
٢- أحيي الأستاذ(ة) والآخرين
٣- أنتظم في الصفوف أثناء الدخول إلى قاعة الدراسة والخروج منها.
٤- لا أرفع صوتي أثناء الحديث مع الآخرين.
٥- أمشي بنظام وهدوء واستقامة.
٦- لا أقوم بحركات وتصرفات تؤذيني أو تؤذي الآخرين.
٧- لا أحمل الأشياء التي ليس لها علاقة بتعليمي المدرسي.
٨- أحضر أدواتي المدرسية الخاصة بالحصة الدراسية.
٩- أحضر أنشطتي المنزلية الخاصة بالحصة الدراسية.
١٠- أحافظ على هندامي وأدواتي المدرسية.
١١- أنظم أدواتي المدرسية على الطاولة وفي محفظتي .
١٢- أحافظ على صحة جسمي بالجلوس السوي.
١٣- أحافظ على نظافة قاعة الدراسة وأتعاون على تنظيمها وتزينها.
١٤- أحافظ على ما يوجد في قاعة الدراسة من أشياء.
١٥- أتقبل النصح والتوجيه .
١٦- أتجنب التشويش على الآخرين بالحركات أو بالكلام.
١٧- أحترم الآخر، وأنصت إليه(ا) وأحترم آراءه(ا).
١٨- لا أردد كلمة أستاذ(ة) عندما أريد أن أتدخل، وأكتفي برفع الأصبع.
١٩- لا أنتقل من مكان لآخر إلا بعد أخذ الإذن، وبهدوء ونظام .
٢٠- أحافظ على ميثاق القسم في دفتر النصوص وأراجعه باستمرار.
٢١- ألتزم ببنود ميثاق القسم

تهيئ الظروف المناسبة لتحفيز المتعلم وتشجيعه على التثقيف الذاتي

ب) استدراج المتعلمين أو المتعلمات عن طريق الحوار وبواسطة الوقائع والوسائل والأدوات المعاشة، إلى بناء بنود ميثاق القسم وكتابتها على السبورة؛
ج) الاتفاق على الصياغة النهائية، بمشاركة أستاذات وأساتذة نفس المستوى التعليمي؛
د) كتابة ميثاق القسم في أوراق وختمها بطابع المدرسة، ثم يسلم لكل متعلم(ة) ورقة ليتم إلصاقها في دفتر النصوص، والتوقيع عليها من قبله(ا) ومن قبل أبيه(ا) أو أمه(ا) أو وليه(ا). كما توضع على الجدار الداخلي لحجرة الدراسة، ورقة كبيرة لميثاق القسم تكون موقعة من قبل المدير وأساتذة أو أستاذات نفس القسم.

٢) التزام الأستاذ(ة) بالعمل الجدي الخلاق الذي يتم من خلال تمظهراته، الشعور والوعي بأهمية التعلم في تكوين شخصية الفرد مهما كان عمره؛

٣) الثقة في المؤهلات والإمكانات الذاتية للمتعلم(ة)، مع إتاحة الفرص له(ا) للتأمل في طرائقه(ا) الذهنية وتحليل مواطن القوة والضعف فيها؛

٤) تنظيم مكان التعلم بكيفية تثير الاهتمام بالتعلم، ويستحسن أن يكون بمشاركة المتعلم(ة) في تقديم المقترحات، وإنجاز المهام المرتبطة بما تم الاتفاق عليه من قبل جماعة الفصل الدراسي...

٥) تهيئ كل الوسائل اللازمة للعمل الجماعي والفردي، قبل الشروع في تدبير وضعيات التعلم...

٦) يجب على الأستاذ(ة)، تجنب كل ما من شأنه أن يزعزع الاستقرارات الأربعة لدى المتعلم(ة) (ككثرة الكلام، والحركات الزائدة، والتأنيب، والعقاب، والتموقع في مكان غير مناسب أثناء تدبير وضعيات التعلم، وعدم تقبل الأخطاء، والتقليل من إمكانيات المتعلم(ة) الذاتية في التفكير والعمل وبذل الجهد، ...).

٧) ينبغي إجراء حوار مع المتعلمين أو المتعلمات حول الكفايات التعلمية المستهدفة من موضوع الدرس، وتثبيت الورقة الحاملة لها على جدار حجرة الدراسة قبل الشروع في تدبير وضعيات التعلم التي يتضمنها الدرس، حيث يعمل هذا الإجراء على جعل المتعلم(ة) يعرف إلى أين يسير، وكيف يسير، وبأية وسيلة يسير لكي يصل، ومع من سيتحرك وما هي إمكاناته(ا) الذاتية اللازم توظيفها واستثمارها من أجل ذلك...

٨) مناقشة مضامين الكتاب المدرسي وتحليلها بكيفية منطقية، تسمح بتكوين صور وتمثيلات ذهنية عن القيم الأخلاقية والعلمية في عقل المتعلم(ة)، وتجعله(ا) يتعرف (تتعرف) على ذاته(ا)...

٩) تنظيم العمل بشكل يتصف بالدقة والوضوح البيداغوجي والوضوح المنهجي، لأن جودة العمل التربوي والتعليمي، تستوجب:

أ) تنظيم مكان التعلم والوسائل الديداكتيكية، حسب الاختيار البيداغوجي الملائم لتدبير وضعيات التعلم التي تم اختيارها لتلبية حاجات المتعلم(ة) للتعلم...؛
ب) حسن تدبير الاختلاف وتحقيق الإنصاف والحكامة التربوية؛
ج) الحسم في التصرفات غير المقبولة، ويكون ذلك بالرجوع إلى بنود ميثاق القسم التي تساعد على الإقناع والاقتناع بتعديل السلوك غير المرغوب من قبل أغلبية جماعة القسم؛
د) الحث على العمل بنظام وهدوء وتركيز؛
هـ) تحسيس المتعلم(ة) بأهمية العمل المنظم في حياته(ا).
و) حث المتعلم(ة) على جودة الكتابة وتنظيمها، والعناية بالدفاتر والكتب وجميع الأدوات المدرسية والهندام؛

ز) الاهتمام بالجلسة الصحية للمتعلم(ة) أثناء الكتابة والقراءة، وما لها من دور في المساعدة على الكتابة الجيدة والقراءة السليمة، وبسرعة وسهولة وبدون ملل وكلل؛
ح) ضبط الأستاذ(ة) لإيقاعات التعلم، بشكل يسمح لكل متعلم(ة) بالانخراط الفعال في عملية التعلم والتعليم والتكوين؛
ط) التدبير السليم لزمن التعلم. ويتطلب على المستوى البيداغوجي، ما يلي:

- اختيار الوسائل والأساليب والتقنيات والممارسات والتدخلات البيداغوجية، المناسبة لمواصفات المتعلم(ة) ولتدبير وضعيات التعلم(الوضعيات/ المشاكل)، ولصنف الكفايات المستهدفة من التعلم؛
- التدرج في القيام بالإجراءات البيداغوجية واختزالها وتبسيطها وتنويعها؛
- الإنصات للمتعلم(ة) واستثمار تدخلاته(ا)؛
- تحفيز وتشجيع المتعلم(ة) على التعلم والتقويم الذاتي لتعلماته(ة) وكفاياته(ا)؛
- تثمين المجهود المبذول من قبل المتعلم(ة) في التعلم، سواء كان هذا المجهود داخل حجرة الدراسة أو خارجها(في البيت أو أماكن الرحلات والزيارات...)؛
- الاهتمام بأبعاد التقويم الثلاثة (التوجيهي والتكويني والإشهادي)، مع التركيز على التقويم ذي البعد التكويني للكفايات؛
- التتبع المستمر لعمل المتعلم(ة)، وتحسيسه(ا) بذلك؛
- الانتباه إلى مسببات العياء والملل (كقلة الأكسيجين داخل قاعة الدراسة، أو الأشياء المثيرة التي لا علاقة لها بطبيعة التعلمات الآنية، ...) والعمل على إزالتها؛

كما يتطلب التدبير السليم لزمن التعلم، على المستوى المنهجي، ما يلي:

- العمل على اختيار الوضعيات/المشاكل اللازمة لبناء أو اكتساب أو التمكن من كفاية معينة وتقويمها، والتي تسمح للمتعلم(ة) بتشغيل متوازن لذاكراته(ا) الثلاث: البصرية التي تعتمد على ما هو بصري، والسمعية التي تقوم على السمع، والباطنية التي يحركها ما هو كامن في النفس؛

تجنب الخطاب السلطوي اللاحواري الذي ينمي في شخصية المتعلم الخنوع والخوف وعدم الظهور على حقيقته

- اختيار الاستراتيجيات المناسبة لمواصفات المتعلم(ة) وحاجياته(ا). مع العمل على تدبير وضعيات التعلم بطرائق متنوعة ومتعددة تؤدي إلى تحقيق ما يلي:

- تفادي الملل الذي قد يحصل عند المتعلم(ة) من جراء التدبير بوتيرة واحدة؛
- ازدياد الدافعية للتعلم من قبل المتعلم(ة)؛
- أنماء قدرة المتعلم(ة) على تنظيم الحقائق والمعلومات، وتصنيفها وترتيبها؛
- بناء واكتساب الكفايات المستهدفة من وضعيات التعلم؛
- تبسيط آليات التفكير لدى المتعلم(ة)؛
- التدرج والتسلسل والترابط في بناء التعلمات والكفايات المستهدفة من التعليم المبرمج.
- التركيز على تثبيت وترسيخ المعارف الهامة العقلية والمهاراتية والوجدانية، مع الحرص على مناقشة الأخطاء ومعالجتها؛
- تفادي إعادة الإنجاز على السبورة لما أنجز من حل لوضعية/ مشكلة في الدفاتر أو في الكراسات، إلا عند الضرورة والحاجة الملحة للقيام بذلك؛ مع التركيز على معالجة الأخطاء العلمية والمنهجية جماعيا باستعمال السبورة، والإبقاء على دفتر (أو كراسة) كل



يستحسن بناء ميثاق القسم في بداية السنة الدراسية، بمشاركة جميع المتعلمين أو المتعلمات

متعلم(ة) مفتوحا أمامه بشكل يساعده(ا) على المشاركة وتقويم إنجازاته؛

- خلق فرص كثيرة للتعلم التعاوني بين المتعلمين أو المتعلمات من خلال عمل منظم وموجه في فرق؛

- السماح لأكثر من متعلم(ة) للتناوب على إنجاز عمل على السبورة يتضمن عدة خطوات؛ حيث يعمل هذا الإجراء البيداغوجي على حفز المتعلم(ة) على الانتباه والتركيز على ما يكتب ويناقش على السبورة، وعلى التفكير في مضمون الخطوة

- الموالية. مما يسهم بقوة في تثبيت وتخزين المعرفة في الذاكرة ويؤدي إلى تقويم السلوك ذاتيا والحد من فرص الشرود واللامبالاة؛

- إشراك لجميع المتعلمين أو المتعلمات في كل عمل جماعي(عمل مع جماعة القسم)، وذلك عن طريق الحوار وتبادل الأدوار، وتسجيل الخلاصات الهامة على السبورة وفي الدفاتر في نفس الوقت، حيث يسهم هذا الإجراء في خلق الدافعية للتعلم والتنافس والانتباه والتركيز والسرعة في الأداء؛

- إتاحة الفرص لأكثر من متعلم(ة) لقراءة وضعية تعلم تتضمن عدة فقرات، حيث يكون تدبير المشاركة في القراءة عن طريق المباغتة التي تدفع بالمتعلم(ة) إلى التتبع والانتباه والتركيز والتحصيل والمشاركة بفعالية تبرز شخصيته(ا)؛

- تفادي الانتقال السريع من خطوة إلى خطوة أخرى في تدبير وضعية التعلم، مع مراعاة ضرورة توفير الشروط اللازمة للراحة الذهنية والبدنية، حتى لا يحصل الإجهاد الذي يؤدي إلى التعثر أو الوقوع في الخطأ الذي ينجم عنه النكوص؛

- مراقبة لأعمال المتعلمين أو المتعلمات من قبل الأستاذ(ة) أثناء العمل الفردي المستقل أو العمل التعاوني في فرق، على ثلاثة مراحل، كالتالي:

مرحلة التحفيز: وتكون بنظرة سريعة تشمل جميع المتعلمين أو المتعلمات والدفع بهم (أو بهن) للتفكير وإنجاز المطلوب المعلن عنه في تعليمة معينة...

مرحلة التشجيع والتنبيه: وتكون بالتأمل في الإنجازات ومناقشتها بسرعة وبصوت منخفض مع المتعثرين أو المتعثرات، وتثمين كل مجهود إيجابي والتنبيه

إلى بعض الأخطاء، وتشجيع المتقدمين...



مرحلة التقويم: وتكون بتكوين فكرة عامة عن الأخطاء المرتكبة في الإنجازات، والتي ينبغي التركيز عليها، قصد معالجتها أثناء المناقشة الجماعية.

التموضع الاستراتيجي للأستاذ(ة) داخل حجرة الدراسة الذي يكون بالوقوف أمام المتعلمين أو المتعلمات في فترات التدبير التالية:

أثناء قراءة تعلمية أو نص أو عبارة أو كلمة، مع الحرص على مراقبة وتتبع كل متعلم(ة) من بعيد؛

وأثناء المناقشة الجماعية ومعالجة الأخطاء، وتثبيت المعلومات والمعارف على السبورة وفي الدفاتر؛ وأثناء استعمال الألواح في العمل الجماعي. أما أثناء اشتغال متعلم(ة) على السبورة، فيمكن للأستاذ(ة) الوقوف بعيدا عنه(ا) وفي مكان يسمح له بتتبع خطوات الإنجاز وإجراء حوار حولها مع جميع عناصر القسم، ولا يكون الوقوف بجانبه(ا) إلا لتدعيمه(ا) وتعزيزه(ا) أثناء المناقشة الجماعية وتصحيح الأخطاء؛

. المشاركة الفعالة لجميع أعضاء جماعة القسم

تجهيز مكان التعلم بكيفية تثير الاهتمام بالتعلم، ويستحسن أن يكون بمشاركة المتعلم

بتجنب تعيين متعلم(ة) لإنجاز مطلوب قبل تحديد هذا المطلوب بالنسبة إلى الجميع ليفكروا فيه، وذلك تفاديا لإحساس الآخرين بأنهم غير معنيين (أو غير معنيات)؛

. التحاور البناء مع متعلم(ة) حول عمل يخصه(ا)، يقتضي تلافي التحدث معه(ا) بصوت مرتفع يشوش على الآخرين؛

. الاستفادة من المراقبة الفردية لإنجازات المتعلمين أو المتعلمات، تستلزم عدم الجهر بالخطأ الذي تمت معاينته وإتاحة الفرص للمخطئ(ة) لاكتشاف خطأه(ا)؛

. استمرارية التركيز في التعلم ومراعاة الفروق الفردية تستدعي حث المتعلم(ة) على مراجعة ما كتب(ت) أثناء الانتهاء قبل غيره(ا) من إنجاز مطلوب معين في دفتره(ا) أو في كراسته(ا)، بدل إغلاق الدفتر أو الكراسة؛ وتوجيه كل ثنائي أنهيا الإنجاز، وهما يجلسان في نفس المقعد إلى الاطلاع معا على ما كتبا. حيث يسهم هذا الإجراء في التمرن على الصبر والتحمل والانضباط، وأيضا في تنمية روح التعاون والاعتماد على الذات في نفس الوقت؛

. التقرب من المتعلم(ة) القليل(ة) الاهتمام بالتعلم، ومحاورته (ا) من أجل معرفة بعض الأسباب التي أدت إلى ذلك، والعمل على المساهمة في إزالتها في داخل أو خارج قاعة الدراسة؛

. خلق قنوات التواصل الإيجابي بين المدرسة وأسرة المتعلم(ة)...

التدرج في القيام بالإجراءات البيداغوجية واختزالها وتبسيطها وتنويعها

معجم تربوي:

- نقول «نقرأ المطلوب» بدل «نقرأ السؤال»، لأن المطلوب قد لا يكون سؤالا ينتهي بعلامة الاستفهام.

- بعد إنجاز مطلوب معين من قبل المتعلمين أو المتعلمات، إما فرديا أو ضمن فريق، نقول: «نناقش ونصحح الأخطاء» بدل «نصحح»، لأن دلالة التصحيح تبقى لصيقة بوجود خطأ معين ينبغي معالجته، في حين أن المناقشة ذات بعد بيداغوجي عميق.

- نقول «أنهيت» بدل «انتهيت»، لأن للكلمتين معنيين مختلفين.

- نقول «نجمع الأشياء» بدل «نجمع الأشياء»، لأن التجميع يختلف عن الجمع المرتبط بالأعداد وليس بالأشياء...

- لا نقول «الرقم» ونحن عندنا «عددا يتركب من عدة أرقام».

- نقول «كتابة رقمية» بدل «كتابة بالأرقام» حتى ينطبق التعبير على الأعداد التي تتركب من رقم واحد.

- نقول رتبة النشاط أو التمرين أو الدرس أو القاعة... بدل رقم النشاط أو التمرين أو...، لأن لهذين التعبيرين دلالتين ومعنيين مختلفين.

- المنهاج الدراسي: يمكن اعتباره كل الخبرات والمعارف والمفاهيم، التي تكتسب من خلال الأنشطة المتنوعة التي تمارس في مختلف فضاءات المدرسة، ومن خلال الاتصالات الكثيرة غير الرسمية بين المتعلم(ة) والأستاذ(ة)...

- الميثاق: مجموعة من الواجبات والحقوق التي يتم الاتفاق عليها، من أجل الالتزام بها أثناء العمل...، مثل النموذج التالي:

نموذج لميثاق الساحة:

١- لا أتواجد في الساحة إلا في الفترات التالية:
فترة بداية الدراسة
فترة الاستراحة
فترات الأنشطة الموازية
فترات البحث والدراسة المؤطرة من قبل الأستاذ(ة).
٢- أنصت لكل مسؤول أو مسؤولة في مدرستي.
٣- أحترم كل إنسان.
٤- لا أرفع صوتي أثناء الحديث مع الآخرين.
٥- أمشي بنظام وهدوء واستقامة.
٦- لا أقوم بحركات وتصرفات تؤذيني أو تؤذي الآخرين.
٧- لا أحمل الأشياء التي ليس لها علاقة بتعليمي المدرسي.
٨- أهتم بنظافة الساحة والمحافظة على جماليتها.
٩- أتجنب الكلام الذي يخدش الحياء.
١٠- أستعمل الماء لتنظيف المرحاض.
١١- أغسل يدي أثناء الذهاب للمرحاض.
١٢- أتعامل حسب النظام الخاص بمدرستي.

بعض المراجع:

- د. نبيـل علي/العقـل العـربي ومجتمـع المعرفـة/ عالـم المعرفـة ع ٣٦٩و٣٧٠/ نونـبر ودسـمبر٢٠٠٩
- د. يزيـد عيـسى السورطي/السـلطوية في التربيـة العربيـة / عالـم المعرفـة ع ٣٦٢/ أبريـل٢٠٠٩
- راي كروزير/الخجل / عالم المعرفة ع ٣٦١/ مارس٢٠٠٩
- حمد الله اجبارة/ التواصل البيداغوجي الصفي/ دار النجاح الجديدة ٢٠٠٩
- فيرجينيا هيلد/أخلاق العناية/عالم المعرفة ع٣٥٦/أكتوبر ٢٠٠٨
- محمد حمدي/ المداخل التربوية للتعليم بالكفايات/ إفريقيا الشرق ٢٠٠٧
- جورج ر.سيرل/العقل/ عالم المعرفة ع ٣٤٣/ سبتمبر ٢٠٠٧
- د. محمد طه/الذكاء الإنساني / عالم المعرفة ع ٣٣٠/أغسطس ٢٠٠٦
- مشـيل توماسـللو/الثقافة والمعرفـة البشريـة / عالـم المعرفـة ع ٣٢٨/ يونيـو ٢٠٠٦
- د. أحمـد زايد/سـيكولوجية العلاقـات بـين الجماعـات/ عالـم المعرفـة ع ٣٢٦/ أبريـل ٢٠٠٦
- د. محمـد قاسـم عبـد الله /سـيكولوجية الذاكـرة / عالـم المعرفـة ع ٢٩٠/ فبرايـر ٢٠٠٣
- الدكتـور محمـد عبـاس نـور الدين/التنشـئة الاجتماعيـة للطفل/المعرفـة للجميـع ع١/منشـورات رمسـيس ١٩٩٨
- جـورج إم غـازدا، ريموندجـي كورسـيني، وآخرين/نظريـات التعلـم / عالـم المعرفـة ع ١٠٨/ دسـمبر١٩٨٦
- د. مريـم سـليم، عـلي زيعـر/ حقـول علـم النفـس/ دار الطليعـة للطباعـة والنـشر١٩٨٦
- د. خليل ميخائيل معوض/علم النفس الاجتماعي/ دار النشر المغربية ١٩٨٢
- الدكتـور عبـد الحسـين بـيرم/في صحـة الطفل/الموسـوعة الصغـيرة ع٦٣/ منشـورات دار الجاحـظ للنـشر ١٩٨٠
- م. بتودينيكين/ صحة الأطفال/ دار مير للطباعة والنشر/ موسكو ١٩٧٣



منتصر حمادة

في نقد العقل السلفي

السلفية الوهابية في المغرب نموذجا

مؤمنون بلا حدود

المركز الثقافي العربي

بقلم: حسام هاب
باحث مغربي في التاريخ الراهن

الحقل الديني المغربي وتحدي التـــديــن السلفي الوهابي

منتصر حمادة

قراءة في كتاب «في نقد العقل السلفي» لمنتصر حمادة



كلت موجات ما سمي إعلاميا بـ «الربيع العربي» فرصة تاريخية لصعود الإسلاميين إلى الركح السياسي والاجتماعي بشكل قوي وغير مسبوق في تاريخ المنطقة العربية؛ وذلك بعد أن تمكنوا من الفوز في انتخابات رئاسية وتشريعية والانتقال إلى موقع السلطة في كل من تونس ومصر والمغرب. فهذا التحول السياسي جعل من الحركات والتيارات الإسلامية (الإخوان المسلمين والسلفيين) المستفيد الأساسي من رياح التغيير التي هبت على الدول العربية، وأعاد مجددا إلى أروقة النقاش السياسي إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي، وقضايا الدولة والدين والسياسة والهوية، نظرا إلى البروز اللافت لقوى «الإسلام السياسي» بمختلف أجنحتها على الساحة العربية بعد أحداث «الربيع العربي».[1]

لم يكن الإسلاميون المغاربة بعيدين عن مجريات هذا التحول الاستراتيجي في العالم العربي بفضل الدينامية الاحتجاجية التي أطلقتها حركة ٢٠ فبراير (شباط) في وقت مبكر من الحراك العربي، والتي مكنت حزب العدالة والتنمية من الوصول إلى مسؤولية تدبير الشأن الحكومي بعد حصوله على أكبر عدد من مقاعد البرلمان المغربي. أما التيار الثاني من الإسلاميين المغاربة، وهو التيار السلفي، فقد وجد نفسه على محك الاختبار وطرأت تحولات جذرية وغير مسبوقة على بيته الداخلي وخلطت أوراقه بالكامل.[2]

لقد مثل الحراك السياسي والاجتماعي العربي نقطة تحول تاريخية في المسار المعاصر للتيارات السلفية، إذ قررت جماعات وتوجهات سلفية ولوج بوابة العمل السياسي والحزبي والمشاركة في النقاشات

١- مجموعة من الباحثين: مقاربات في إشكالية الدولة في خطاب الإسلام السياسي، إعداد: عبد الله إدالكوس، سلسلة أبحاث (١)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط١، الدار البيضاء- بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤، ص ٧

٢- سمير الحمادي: الحالة السلفية: بين المدافعة السياسية والمدافعة الجهادية، تقرير الحالة الدينية في المغرب (٢٠١٣-٢٠١٤)، إعداد وتنسيق: منتصر حمادة- سمير الحمادي، ط١، الرباط، مركز المغرب الأقصى للدراسات والأبحاث، ٢٠١٤، ص ١٢٣



السياسية والإعلامية والثقافية في المجال العام ابتداء من المشهد المصري مرورا بالمشهدين التونسي والمغربي بدرجة أقل. فالمرحلة الجديدة لم تكن بلا تكاليف؛ ففي مقابل المكاسب السياسية والظهور على العلن والبروز الإعلامي والنفوذ الجديد في المجال العام بصورة خاصة في دول «الربيع العربي»[٣]، فإن هذه التحولات وضعت السلفيين تحت مجهر البحث الأكاديمي في حقل العلوم الاجتماعية من أجل دراسة الأسباب العميقة وراء الصعود الملفت للتيارات السلفية، وفهم أنماط تفكيرها وتوجهاتها وخلافاتها ومواقفها من القضايا السياسية والدينية البارزة في المجتمعات العربية.

الكتاب محاولة علمية لفهم السياقات التاريخية لظهور التيار السلفي في المغرب، وتفكيك خطابه وأدبياته ومراجعاته الفكرية بشكل نقدي

وفي هذا السياق، تأتي أهمية كتاب «في نقد العقل السلفي: السلفية الوهابية في المغرب نموذجا» للباحث المغربي في الفكر الإسلامي «منتصر حمادة»، باعتباره محاولة علمية لفهم السياقات التاريخية لظهور التيار السلفي في المغرب، وتفكيك خطابه وأدبياته ومراجعاته الفكرية بشكل نقدي، ودراسة العوامل التي ساهمت في بروز المرجعيات السلفية الوهابية في العالم العربي بشكل عام، وفي المغرب بشكل خاص، إبان الحراك «الثوري» العربي، وأهم معالم تفاعلها النظري والعملي مع أحداث وتمثلات هذا الحراك.

صدر هذا العمل سنة ٢٠١٤ عن «مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» ونشره المركز الثقافي العربي، ويمكن اعتباره تتمة للأبحاث التي اشتغل فيها الباحث المغربي منتصر حمادة منذ سنوات حول «الظاهرة الإسلامية الحركية»، حيث ألف كتابات عديدة في الموضوع أبرزها:

- الإسلاميون المغاربة واللعبة السياسية: إكراهات المقاطعة وإغراءات المشاركة، سنة ٢٠٠٣.
- قراءة في نقد الحركات الإسلامية: بين الأصولية الجديدة وما بعد الإسلام السياسي، سنة ٢٠٠٧.
- نحن وتنظيم القاعدة، سنة ٢٠٠٧.
- في نقد تنظيم القاعدة: مساهمة في دحض أطروحات الحركات الإسلامية الجهادية، سنة ٢٠١٠.
- زمن الصراع على الإسلام: التدافع الكوني على أنماط التدين الإسلامي بين الشرق والغرب، سنة ٢٠١١.
- الوهابية في المغرب، سنة ٢٠١٢.

يحاول الباحث منتصر حمادة في كتابه «في نقد العقل السلفي: السلفية الوهابية في المغرب نموذجا» دراسة التدين الإسلامي الحركي في شقه السلفي الوهابي من خلال نموذج تطبيقي يهم المجال التداولي الإسلامي المغربي بالتحديد، وقد برر الباحث هذا الاختيار باستبعاد التفاصيل والسياقات التي تقتضيها دراسة «طبائع التدين في باقي الدول العربية والإسلامية»، مع وعيه بأن التحولات الجارية على مستوى طبائع التدين في الساحة المغربية «تنطبق بشكل أو بآخر على تحولات تطال أنماط تدين في العديد من الدول الإسلامية، وحتى في أوساط الأقليات الإسلامية وبخاصة في القارة الأوروبية»٤، وبذلك يمكن اعتبار عمله جامعا بين الشق النظري والشق التطبيقي في قراءة معالم الخطاب السلفي الوهابي في العقدين الأخيرين بالمغرب.

يفتتح الباحث كتابه بسؤال جوهري «ما طبيعة التدين الذي نريد؟»، وهو السؤال الذي جاء كنتيجة للصدمات التاريخية التي عاشها العالم العربي، وأبرزها اعتداءات ١١ سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١ بالولايات المتحدة

٣- محمد سليمان أبو رمان وآخرون: أوراق ونقاشات مؤتمر "التحولات السلفية": الدلالات، التداعيات والآفاق، عمان، مؤسسة فريدريش إيبرت - مكتب عمان، ٢٠١٣، ص ٩

٤- منتصر حمادة: في نقد العقل السلفي: السلفية الوهابية في المغرب نموذجا، ط١، الدار البيضاء- بيروت، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث والمركز الثقافي العربي، ٢٠١٤، ص ٨.





يفتتح الكتاب بسؤال جوهري «ما طبيعة التدين الذي نريد؟»، وهو السؤال الذي جاء كنتيجة للصدمات التاريخية التي عاشها العالم العربي

الأمريكية، وصدمة اندلاع أحداث «الربيع العربي» سنة ٢٠١١[٥]. وانطلاقا من هذا السؤال، يوضح الباحث السياق العام الذي جاء فيه كتابه، وهو الصعود الملفت للمرجعيات السلفية الوهابية، باعتبارها إفرازا للصدمات السالفة الذكر، سواء تجسد ذلك في تيارات سلفية أو حركات وأحزاب إسلامية تنهل من مرجعية سلفية في خطابها وأدائها الميداني، وأصبحت تراهن على الإمساك بزمام السلطة الزمنية الحاكمة أو تسهم في التدبير الحكومي.[٦].

يطرح الباحث في مقدمة عمله الاعتبارات التي دفعته إلى الانخراط في هذا العمل، وهي: التواضع الجلي للأدبيات النقدية التي راهنت على نقد الخطاب السلفي. إضافة إلى المساهمة في تفعيل أبسط مقتضيات «مسؤولية المثقف»، ولا يخرج العنوان الأبرز لهذه المسؤولية عن «قول الحقيقة» ضد مختلف الأنظمة التي تحتكر النطق باسم الإنسان والذات والهوية والدين. وأخيرا تفاعلات أحداث «الربيع العربي» التي - حسب الباحث منتصر - «أعادتنا تقريبا إلى مراتب دنيا في مشاريع النهضة والتحديث والإصلاح كما طرقها العقل الإسلامي الجمعي في شقه الإصلاحي»[٧]. وبحكم أن الكتاب يعالج موضوع السلفية الوهابية في المغرب فإنه تأسس على أرضية مفاهيمية؛ لأن الباحث منتصر حمادة عندما تحدث في كتابه عن التيار السلفي المعاصر أو «النزعة السلفية» أو حتى «العقيدة السلفية»، فإنه يقصد النزعة السلفية في نسختها الوهابية أو «السلفية الوهابية» دون سواها، والتي يمكن تلخيصها في شعار سلفية «التصفية والتربية» بتعبير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.[٨]

يتوزع كتاب «في نقد العقل السلفي: السلفية الوهابية في المغرب نموذجا» بين أربعة فصول مترابطة فيما بينها ومرتبة بناء على نسق إشكالي ومنهجي؛ فالفصل الأول المعنون بـ «التدين المغربي وصدمة السلفية الوهابية» ينطلق فيه الباحث منتصر حمادة من سؤال جوهري «من أين جاء السلفيون المغاربة؟»[٩]، ليرصد التحولات التي شهدتها معالم التدين في المجال التداولي المغربي جراء الهزة الفقهية

٥- المرجع نفسه، ص ٧.
٦- نفسه، ن. ص.
٧- نفسه، ص ١٠
٨- نفسه، ص ٢٣
٩- نفسه، ص ٣٨

العنيفة التي تعرضت لها بسبب تبني سياسة «استيراد» الأدبيات السلفية الوهابية طيلة عقود مضت في إطار توظيفها من أجل حسابات سياسية وأمنية معينة، وهو ما يتطلب اليوم من الفاعلين الدينيين الرسميين فتح النقاش لتقييم سياسات تدبير الشأن الديني في المغرب.[١٠]

جاء الفصل الثاني تحت عنوان «مسؤولية المثقف وتحدي السلفية الوهابية»، عمل فيه الباحث على تقديم مستويات الاشتباك مع الخطاب السلفي الوهابي على المستوى النظري والمؤسساتي ومآزق هذا الاشتباك، خاصة أن واقع التيار السلفي الوهابي في المجال التداولي الإسلامي المغربي أنتج مجموعة من التحديات العقدية والمذهبية والسلوكية على صناع القرار، وعلى الرأي العام مع إصرار الأدبيات السلفية الوهابية على اعتبار أهم مميزات التدين المغربي لا تندرج في سياق «الإسلام الصحيح» أو «الإسلام النقي» أو تدين غير محسوب على «أهل السنة والجماعة»[١١]. من هنا يطرح الباحث حمادة في هذا الفصل ضرورة انخراط أهل النظر والفكر في التصدي المعرفي للأطروحات السلفية الوهابية التي تعرف حضورا متزايدا في العديد من ربوع المجالات التداولية الإسلامية.

يتوقف الباحث منتصر حمادة في الفصل الثالث من الكتاب الذي حمل عنوان «وقفات نقدية مع المراجعات السلفية» عند السياقات الخارجية والداخلية التي عجلت بصدور مراجعات عن التيار السلفي «الجهادي» بالمغرب، وأبرزها صدمة أحداث ١١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ في الولايات المتحدة الأمريكية،

١٠- نفسه، ص ٦٨
١١- نفسه، ص. ص ٧٢-٧٣





يتوقف الباحث منتصر حمادة عند السياقات الخارجية والداخلية التي عجلت بصدور مراجعات عن التيار السلفي «الجهادي» بالمغرب

وصدمة تفجيرات الدار البيضاء يوم ١٦ مايو/ أيار ٢٠٠٣، محاولا في هذا الفصل وبشكل نقدي توضيح أعطاب المراجعات السلفية، وأهمها عطب المقاربة الأمنية التي رغم أنها ساهمت في التعجيل بصدور هذه المراجعات، فإنها أثبتت محدودية أفقها الاستراتيجي في تسوية ملف المعتقلين السلفيين. إضافة إلى الأعطاب الذاتية والموضوعية التي ساهمت في إعاقة تفعيل «المراجعات» الفقهية في تجلياتها المغربية.[١٢]

يختم الباحث كتابه بفصل رابع عنونه بـ «الخطاب السلفي وتحولات الربيع العربي»، حيث تدارس فيه أهم معالم التفاعل النظري والعملي للسلفيين المغاربة مع أحداث «الربيع العربي» في نسخته المغربية التي ساهمت بشكل واضح في زعزعة العديد من قناعات رموز التيار السلفي في المغرب ودفعتهم إلى الانخراط في النقاش السياسي والدستوري، وهو ما يبرز من خلال مواقف التيارات السلفية المغربية من المسألة الدستورية التي تندرج ضمن ملف أكبر يحمل عنوان موقف هذه التيارات من العمل السياسي[١٣]، ولعل أوضح مثال طرحه الباحث منتصر ويعبر عن الدور الذي لعبه السلفيون المغاربة إبان الحراك المغربي هو لجوء الدولة المغربية إلى خطاب سلفي تقليدي تمتح مرجعيته من خطاب «قروسطي» يضفي القداسة والهالة على السلطة السياسية، ويستدعي أحكاماً ومقولات تراثية بعيداً عن الواقع السياسي وعن مقاصد الشريعة في التعامل مع السلطة١٤، وذلك في إطار النقاش المجتمعي حول تعديل الوثيقة الدستورية في المغرب آنذاك.

١٢- نفسه، ص ١٨٥

١٣- نفسه، ص ٢٢٤

١٤- محمد أبو رمان: السلفية والسلفيون، جريدة الغد، الجمعة ٢ نونبر/تشرين الثاني ٢٠٠٧، على الرابط الإلكتروني التالي: http: //www.alghad.com/articles/٥٤٦٢٢٠.

يمكن القول أخيرا، إن «الربيع العربي» وتجلياته المغربية ممثلة في الدينامية السياسية والاجتماعية التي عاشتها البلاد سنة ٢٠١١، وفرت للتيارات السلفية فضاء مناسبا للتطور الفكري والسياسي ودفعتها لتسجيل حضورها على الساحة السياسية، وهو ما يدفعنا إلى التأكيد على أن المرحلة الحالية التي تعيشها «التيارات السلفية» بمختلف مدارسها وتوجهاتها هي الأنسب زمنيا ومعرفيا لوضعها تحت مجهر البحث لخلخلة جهازها المعرفي، ومعرفة مسارات وآليات تغلغل «الإبستيم السلفي» في المجال التداولي المغربي ومؤسساته الدينية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الاشتباك الفقهي مع الخطاب السلفي الوهابي أشبه - كما يقول الباحث منتصر في كتابه - بالدخول إلى حقل ألغام عقدية ومذهبية وسلوكية، بحكم أننا نشتبك مع أحد أبرز «أنظمة الحقيقة» في المجال التداولي الإسلامي الذي يعتبر نفسه تجسيدا لـ «الإسلام الصحيح»[١٥]، وهو ما يتطلب الشجاعة الأدبية من طرف المثقفين والباحثين والتسلح بالعدة المعرفية والمفاهيمية للعلوم الاجتماعية للحفر في العقل السلفي.

إن «الربيع العربي» وتجلياته المغربية، وفرت للتيارات السلفية فضاء مناسبا للتطور الفكري والسياسي ودفعتها لتسجيل حضورها على الساحة السياسية

١٥- منتصر حمادة: في نقد العقل السلفي: السلفية الوهابية في المغرب نموذجا...م.س، ص ٩


صدر حديثا





يمكن للقارئ أن يتعرف على تفاصيل أوفى عن كل هذه الإصدارات وغيرها من إصدارات المؤسسة، بالإضافة إلى التعرف على مراكز البيع والمكتبات التي تبيع جميع إصدارات المؤسسة عبر ربوع الوطن العربي عبر الولوج لموقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» الخاص بالكتب على الرابط الرسمي التالي:
book.mominoun.com

صدى المعتزلة في الفكر الإسلامي



صدر حديثا عن «دار مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع» بلبنان، كتاب يحمل عنوان «صدى المعتزلة في الفكر الإسلامي بين الماضي والحاضر»، ساهم فيه مجموعة من الباحثين العرب بمجموعة من الدراسات والمقالات التي تصب في الأثر المعتزلي، تحت إشراف الباحث والأكاديمي التونسي حمادي ذويب.

ويركز الكتاب، الذي يدخل ضمن المشاريع البحثية التي تقدمها المؤسسة، على دور المعتزلة وإسهاماتهم في صياغة ملامح نظرية نقديّة متكاملة، نجد أثرها وأدواتها في علم الكلام، وعلم أصول الفقه، والنحو العربيّ، وفقه اللغة، وغيرها من المباحث المعرفيّة الخصبة، وتتميّز ملامح هذه النظرية برفض التقليد، لأنه ينفي الحرية الإنسانيّة، ويصادر الوعي الإنساني، ويجرّده من أهمّ أبعاده المتمثلة في التكليف الذي يعني أنّ الإنسان مُكلّف بالخطاب؛ لأنه يملك حرية وعقلاً يمكّنانه من إدراك الأدلة، وتحصيل المعاني. ولئن دُرست المذاهب والفرق الإسلامية قديماً وحديثاً على أصعدة متنوعة، فإنّ أحد المباحث، التي لا تزال تنتظر التوسع والتعمق، تلك التي تركّز على مسألة التفاعل بين هذه المذاهب تأثيراً وتأثراً. ومن المعلوم أنه قد نجم عن التأثير الكبير لأطروحات المعتزلة انتشار مذهبهم، واستمراره، واتساعه في شرق العالم الإسلامي وغربه، ولم يقتصر تأثير المعتزلة على الفرق الإسلامية، بل تجاوز ذلك ليصل إلى اللاهوت المسيحي. وبينت الدراسات الغربية المعاصرة تجليات التأثير الكلامي الاعتزالي في علم الكلام اليهودي أيضاً.

ويـأتي التركـيز عـلى المذهـب الاعـتزالي اليـوم، في إطـار البحـث في الـتراث العـربي الإسـلامي عـن نقـاط مضيئـة تمكّـن العقـل والثقافـة العربيـة الإسلامية مـن الخـروج مـن الدوائـر المغلقـة الـتي وصلـت إليهـا، فهـذا الاهتمـام بالفكـر الاعـتزالي الإسـلامي، في جانـب منـه، محاولـة لإعطـاء العقـل سـلطته المشروعـة التاريخيـة، الـتي قـد تمكّـن مـن الإقنـاع، بدورهـا، في تحقيـق نهضة الأمـة وتقدّمهـا، والتخلّـص مـن التحجّـر والجمـود الفكـري الـذي وصلـت إليـه.

النصيحة السياسية



يتـناول الكتـاب «نصائـح الملـوك»، أو مـا أُطلـق عليـه، في تاريـخ الفكـر السـياسي، اسـم «مرايـا الأمـراء»، وهـي كتابـات غطّـت فـترات طويلـة مـن تاريـخ أوروبـا المسـيحية، بـدءاً مـن أواخـر القـرن الخامـس إلى مشـارف القـرن الثامـن عـشر، ويتمثّـل موضوعهـا، تمامـاً كموضوع آداب الملـوك الإسـلامية، في بسـط مجموعـة مـن النصائـح الأخلاقيـة - السياسـية للملـك أو الأمـير، بهـدف حُسـن تدبـير المملكـة، أو الإمـارة.

ويقـدم كتـاب «النصيحـة السياسـية» للباحـث والأكاديمـي المغـربي عـز الديـن العـلام، الصـادر حديثـا عـن «دار مؤمنـون بـلا حـدود للنـشر والتوزيـع» بلبنـان، دراسـة مقارنـة بـين آداب الملـوك الإسـلامية، ومرايا الأمـراء المسـيحية، ويطـرح العديـد مـن الأسـئلة: كـيـف تمكّـنـت مرايـا الأمـراء الغربيـة – المسـيحية مـن تطويـر نفسـها؟ وكيـف نجحـت، تدريجيـاً، بشـكل أو بآخـر، في تكييـف تصوّراتهـا الأخلاقيـة مـع مـا يتطلّبـه الحكـم السـياسي مـن «خـبرات»، و«تقنيـات»؟ وكيـف تمكّـنـت مـن ملاءمـة القيـم الدينيـة مـع مسـتجدّات السـلطة السياسـية؟ وكيـف وُفِّقـت في اسـتغلال الإرثين «الرومـاني» و«الإغريقـي» في تجديـد فكرهـا السـياسي؟ وكيـف حـدث أن تصـوّر «رجـال ديـن» مسـيحيّون المجـال السـياسي شـيئاً «طبيعيـاً»؛ بـل صاغـوا مؤلّفـات خاليـة مـن إحـالات دينيـة؟ وكيـف نجحـت في التخلّـص التدريجـي مـن «شـخصنة» السـلطة للتّفكـير في الدولـة فضـاءً مسـتقلاً؟ ثم كيـف مهّـدت الطريق لــــ: مكيافيلي ليسـير في اتّجـاه مغايـر، مؤسّسـاً بذلـك فكـراً سياسـياً جديـداً؟ وفي تقديـم هـذا الكتـاب، جـاء: «يُتحـدث، اليـوم، عـن الدولـة «الحديثـة» بوصفهـا معطـىً جاهـزاً، واقعـةً سياسـيةً اكتملـت معالمهـا، أو تـكاد.



وغالبـاً، يغفـل، أو يتغافـل، الطامحـون إلى تأسيسـها أنّهـا تطلّبـت قرونـاً مـن الحركيـة التاريخيـة المتعـدّدة الأبعـاد، وأنّهـا بُنِيَـت عـلى وقائـع تطلّبـت صراعـات طبقيـة، وثـورات اجتماعيـة، وحـركات إصلاحيـة، ونهضـة فكريـة..، بينما تتموقـع آداب الملـوك الإسـلامية عـلى النقيـض، تمامـاً، مـن كلّ المقومـات والنظريـات، الـتي قامـت عليها الأدبيـات السياسـية المتزامنـة مـع تأسـيس الدولـة الحديثـة.

وعزالديـن العـلام، باحـث وأكاديمـي مغربي، أسـتاذ التعليـم العـالي بكليـة العلـوم القانونيـة والاقتصاديـة والاجتماعيـة، المحمديـة - جامعـة الحسـن الثاني الـدار البيضـاء. نـشر العديـد مـن الدراسـات والمؤلفـات، منهـا: «الإيديولوجيـا البـاردة» (١٩٨٩)، و«الفكر السـياسي السـلطاني» (٢٠٠٦)، و«تحريـر الكلام في تجربـة الإسـلام» (٢٠٠٨).

دولة الإسلام السياسي



يَنطلق كتـاب «دولـة الإسـلام السـياسي (وهـم الدولـة الإسـلامية)» الصـادر حديثـا عـن «دار مؤمنـون بـلا حـدود للنـشر والتوزيـع» بلبنـان، للباحـث والأكاديمـي المغـربي سـعيد بنسـعيد العلـوي، مـن مجموعـة مـن الأسـئلة والإشـكالات المتعلقـة بالإسـلام السـياسي، والـذي خصـه الكاتـب بالبحـث والـدرس خـلال مـدة زمنيـة تقـرب مـن سـتة عقـود ماضيـة، وراجـع النصـوص الـتي كتبهـا في الموضـوع دعـاة الإسـلام السـياسي.

وبشـكل عـام، فـإن الكاتـب، يحـاول في هـذا المؤلـف تقريـب القـارئ مـن بنيـة خطـاب الإسـلام السـياسي، والعنـاصر المكونـة لهـذا الخطـاب، وذلـك انطلاقـا مـن طرحـه للعديـد مـن الأسـئلة والإشـكالات، مـن قبيـل: صحيـح أن الديمقراطيـة، منهـج الحكـم المنشـود في الوجـود السـياسي الحديـث، ولكـن هـل هـي النقيـض التـام للإسـلام؟ والسـيادة، قطـب الرحـى في الدولـة الحديثـة، فهـل هـي المضـاد الكامـل للحاكميـة؟ والحريـة، والعقـل، والإرادة، والقـدرة عـلى الاختيـار الواعـي، كلهـا مبـادئ أساسـية في دولـة القانـون، فلمـاذا تنقلـب عـلى المبـدأ الأسـمى الـذي يلـزم المسـلمين جميعـاً التسـليم بـه، مبـدأ «الحكـم لله»؟ أما المسـاواة، روح الدولـة الحديثـة، فلمـاذا تصبـح في قـول الإسـلام السـياسي، تمـرداً عـلى المشـيئة الإلهيـة، وتحمـل دعـوة صريحـة إلى الـشرك بـالله؟

لمـاذا يقـدر دعـاة الإسـلام السـياسي عـلى اسـتهواء مجموعـات كبـيرة مـن النـاس، ومـن الشـباب عـلى وجـه الخصـوص؟ مـا السـحر أو الجاذبيـة الـتي يجدهـا شـبان يعيشـون في دول أوروبيـة، يحملـون جنسـياتها، في التنظيمـات الإسـلامية؟ ولمـاذا يبلـغ الإيمـان بقضيـة

الإسلام السياسي درجة الإقبال على فعل الإرهاب، والتمنطق بالأحزمة الناسفة؟

وسعيد بنسعيد العلوي، باحث وأكاديمي مغربي، حاصل على دكتوراه الدولة في الفلسفة بجامعة محمد الخامس بالرباط. كان عميدا أسبق لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط، وشغل منصب الأمين العام المساعد لمركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات. نشر مجموعة من الدراسات والكتب من بينها: «قول في الحوار والتجديد»، و»المسلمون والمستقبل»، و»خطاب الشرعية السياسية في الإسلام السني»، و «أدلجة الإسلام بين أهله وخصومه»، و»الفكر الإصلاحي في المغرب المعاصر محمد بن حسن الحجوي نموذجا»، و»الاجتهاد والتحديث دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب». و»أوروبا في مرآة الرحلة».، إضافة إلى أعمال روائية، منها: «مسك الليل»، و»الخديعة»، و»ثورة المريدين».

تقرير التنمية البشرية لعا

الفقر المدقع حول العالم تر

ذكر تقرير التنمية البشرية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي التابع لمنظمة الأمم المتحدة (UNDP) لعام ٢٠١٦، أن الجنس البشري قطع خطوات كبيرة خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية، حيث ارتفعت معدلات أعمار البشر، وتزايد عدد الأطفال الذين يلتحقون بالمدارس، وارتفع عدد من يحصلون على المياه النظيفة والصرف الصحي، وأشار إلى أن هناك أعدادا كبيرة من البشر ما زالت تعاني من التهميش والفقر.

وكشف هذا التقرير، الصادر في نهاية شهر مارس (آذار) ٢٠١٧ تحت عنوان «التنمية البشرية للجميع»، أن شخصا من كل ثلاثة أشخاص لا يزال يعيش في مستويات منخفضة من التنمية البشرية في عام ٢٠١٦، كما أن شخصا من بين تسعة أشخاص يعاني من الجوع.

وأشار التقرير إلى أن عدد من يعانون من الفقر المدقع حول العالم تراجع بأكثر من مليار نسمة في الفترة ما بين ١٩٩٠ و٢٠١٥، على الرغم من أن سكان العالم ارتفع من ٥٫٣ مليار نسمة إلى ٧٫٣ مليار نسمة خلال الفترة نفسها، وأن معدلات وفيات الأطفال دون سن الخامسة انخفض بأكثر من النصف في الفترة ما بين ١٩٩٠ و٢٠١٥ من ٩١ حالة لكل ألف، إلى ٤٣، وخاصة في منطقة إفريقيا جنوب الصحراء. كما تمكن أزيد من ٢٫٦ مليار شخص من الحصول على مياه شرب أفضل في عام ٢٠١٥ مقارنة بعام ١٩٩٠، مما قلل من خطر الإصابة بعدة أمراض.

دول الخليج في مراتب متقدمة

احتلت دول الخليج مراتب متقدمة في تقرير التنمية البشرية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي لعام ٢٠١٦، حيث جاءت ثلاث دول خليجية في المراتب الثلاث الأولى على المستوى العربي، وهي قطر (المركز ٣٣ عالميا)، والمملكة العربية السعودية (٣٨ عالميا)، والإمارات العربية المتحدة (٤٢ عالميا)؛

م ٢٠١٦:
راجع بأكثر من مليار نسمة

وجـاءت البحريـن في المركـز الـ ٤٧ عالميـاً، والرابـع عـلى صعيـد الـدول العربيـة، ثـم الكويـت في المركـز الـ ٥١، وعُمان ٥٢، وإيـران ٦٩، وتركيـا ٧١، ولبنـان ٧٦، والجزائـر ٨٣، والأردن ٨٦، وتونـس ٩٧ وليبيـا ١٠٢، ومـصر ١١١، وفلسـطين ١١٤، والعـراق ١٢١، والمغرب ١٢٣، وسـورية ١٤٩، وموريتانيـا ١٥٧، والسـودان ١٦٥، واليمـن ١٦٨، وإثيوبيـا ١٧٤، وإريتريـا ١٧٩.

وبهـذا، فقـد أظهـر التقريـر أهـم المـؤشرات والإحصاءات الـتي تـبرز ترتيب الـدول؛ مـن خـلال عـرض كامـل لمـا حققتـه، كمـا أبـرز التطـوّر الـذي شـهدته الـدول في مجـال التنميـة الاجتماعيـة والاقتصاديـة والبيئيـة.

تقسيم الدول حسب إنجازات التنمية

قسَّـم تقريـر التنمية البشرية لعـام ٢٠١٦، إنجـازات دول العالـم الـ ١٨٨ في تحقيـق التنمية البشرية إلى أربعة أقسام:

- تنميـة بشريـة مرتفعـة جـداً، وضمـت الـدول مـن التسلسـل ١ إلى ٥١، وجـاءت ضمنهـا قطـر والسـعودية والإمـارات والكويت، وكل الـدول المتقدمـة، إضافـة إلى اليابـان.
- تنميـة بشريـة مرتفعـة، ضمـت الـدول مـن ٥٢ إلى ١٠٥، وجـاءت ضمنهـا عُمـان وماليزيـا، وتركيـا، والمكسـيك والبرازيـل، والصـين.
- تنميـة بشريـة متوسـطة، ضمـت الـدول مـن ١٠٦ إلى ١٤٧.
- تنميـة بشريـة منخفضـة، ضمـت الـدول مـن ١٤٨ إلى ١٨٨.

وقـد اعتمـد التقريـر في إرسـاء هـذا التصنيـف، عـلى درجـة تقـدم البلـدان في تحقيـق التنميـة البشريـة في عديـد مـن المجـالات؛ مثـل مـؤشر التنميـة الشـاملة الـذي يتعلـق بالصحـة والتعليـم والعمـل وتشـغيل العمالـة.

المنطقة العربية في التقرير

أظهـر التقريـر أن المنطقـة العربيـة، الـتي يقـل عمـر أكـثر مـن نصـف سـكانها

عن ٢٥ عاماً، تسجل أدنى معدلات الالتحاق بالمدارس للأطفال في سن التعليم الابتدائي بين سائر مناطق العالم النامية، وأعلى معدلات البطالة بين الشباب، مع بقاء ٢٩٪ من الأفراد في الفئة العمرية ١٥-٢٤ عاماً عاطلين عن العمل. فيما يتعرض سكان الأرياف والنساء والأشخاص الذين يعيشون في مناطق النزاعات لأوجه حرمان كثيرة بعضها ظاهر، والآخر يبقى مستتراً، بحسب التقرير.

وحذر تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠١٦ من أن الشباب والنساء على رأس الفئات التي تتخلف عن ركب التنمية في المنطقة العربية، وأن الهوة في اتساع ما لم يتم إزالة حواجز متأصلة لا تزال تعترض التنمية البشرية، مثل التمييز وعدم المساواة في المشاركة السياسية.

وذكر التقرير أن المنطقة العربية تشهد أوسع هوة بين المرأة والرجل من حيث المشاركة في القوى العاملة، حيث لا تزال المرأة في الدول العربية أكثر من يعاني من غياب المساواة مقارنة بقريناتها في سائر مناطق العالم، إذ يسجل الفارق في قيمة دليل التنمية البشرية بين الإناث والذكور، قياساً بدليل التنمية حسب الجنس، ثاني أكبر الفوارق بين جميع مناطق النامية (بعد جنوب آسيا). والسبب الرئيس هو الفجوة في الدخل بين الرجل والمرأة. ولا تزال الأنماط الكثيرة من الإقصاء التي تطال النساء والفتيات، وغياب الفرص لتمكينهن من التحديات الملحة.

ويُظهر التقرير أن نسبة ٢٢٪ فقط من النساء من الفئة العمرية ١٥ سنة وما فوق، كنّ يعملن خارج المنزل في عام ٢٠١٥ في مختلف بلدان المنطقة العربية، مقابل ٧٥٪ من الرجال. وهكذا، تسجل المنطقة أدنى مشاركة للمرأة في القوى العاملة، وأوسع هوة بين الذكور والإناث من حيث المشاركة في القوى العاملة بين مختلف المناطق النامية.

ويبين التقرير كذلك أن الجغرافيا تلعب دوراً مهماً في تكريس عدم المساواة في المنطقة؛ فعلى الرغم من أن كل بلدان العالم لا تكاد تخلو من فوارق بين المدن والأرياف، إلا أن هذه الفوارق تتّسع في الدول العربية لتتجاوز متوسط البلدان النامية، حيث يصل الفارق في قيمة دليل الفقر المتعدد الأبعاد إلى ٢١ نقطة مئوية، بين سكان المدن (بقيمة ٨٪) وسكان الأرياف (بقيمة ٢٩٪).

وشدد مراد وهبة، مساعد مديرة برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ومدير المكتب الإقليمي للدول العربية، أنه «حتى لا يخلف ركب التنمية أحداً في الوراء في منطقتنا العربية، يجب أن نركز على من يتم إقصائهم وعلى ما يجب علينا أن نتخذه من الإجراءات اللازمة لتذليل العقبات المتجذرة التي تحول دون التنمية، والتي كثيراً ما تسقط من القياس».

تعثر التنمية البشرية في مناطق النزاع

يوضح التقرير من جهة أخرى، الآثار التي تخلفها النزاعات والعنف من تفاوت في مستويات التنمية البشرية في المنطقة العربية؛ فقد شهدت المنطقة العربية أكبر حصة في العالم في أعداد الوفيات بسبب المعارك ما بين عامي ١٩٨٩ و٢٠١٤. ويتعرض الأطفال والشباب اليافعون من اللاجئين للهدر المدرسي أكثر بخمسة أضعاف من غير اللاجئين، ما يضيّق أمامهم آفاق المستقبل. وكثيراً ما يصطدم اللاجئون بحواجز تحول بينهم وبين العمل والمشاركة السياسية، كما ورد في التقرير.

وتناهز كلفة خمسة أعوام من النزاع في سوريا، وما نجم عنها من تداعيات على الأردن ولبنان والعراق ومصر وتركيا، ٣٥ مليار دولار، أي ما يعادل الناتج المحلي الإجمالي لسوريا في عام ٢٠٠٧. كما سيتطلب إعادة إعمار البنية الأساسية في ليبيا حوالي ٢٠٠ مليار دولار في الأعوام العشرة المقبلة.

وذكر التقرير أن البلدان التي تستضيف اللاجئين الفارّين من النزاعات والعنف ليست بمنأى عن الأضرار، ولا سيما الأردن ولبنان اللذين استوعبا غالبية اللاجئين السوريين، إذ تعرضت قطاعات الخدمات الأساسية فيهما، مثل التعليم والصحة، لضغوطات وإجهادات كبيرة.

صدر التقرير عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي التابع للأمم المتحدة في مدينة ستوكهولم، وقدم لمحة عن الآمال والتحديات في العالم المعاصر، وهو يعطي رؤية عن الوجهة التي ترغب البشرية في بلوغها، استناداً إلى خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠ التي أقرتها البلدان الـ١٩٣ الأعضاء في الأمم المتحدة في عام ٢٠١٥ والرامية إلى تحقيق أهداف التنمية المستدامة الـ١٧ التي التزم العالم بتحقيقها.

يمكن للقراء الاطلاع على تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠١٦ على الرابط التالي:

http://report.hdr.undp.org





في العدد القادم

« الإبداع:
جموح الحرية
وضوابط المقدس»